دخل في ملك ... العبد الفقير ... الاحل من العبد
درويش محمد بن عبد الرحمن بن محمد الحلبي
عفي عنهم ... آمين

شرح طوالع طالشی

وقف حلبی زاده

كتاب شرح الطوالع لمحمد موسى الطالشي تمام

كلام

عدد اوراق
ماية لبو

١٢٩

ط

٢١

وقف حلبی زاده یوز قرق اوچ ورق
كتبه الفقير محمد بن حضرت الحاج حسن

بسم الله الرحمن الرحيم

حمد لمن ابدع بعنايته نظام الوجود ووصف بنيان الاعيان بالحكم والجود وافاض زلال فيضه على ظمآن بوادي الهيمان واطلع طوالع انواره من مطالع الا... وصلوة على من به طلع شمس الملك والدول واستنار باله وصحبه سماء الملل والنحل عليه وعليهم من الله الملك المستعان اكمل صلوات واتم رضوان

وبعد فيقول افقر عباد الله الغني محمد بن موسى الطالشي عفا عن زلاتهما بكمال رحمته وفضل رافته والبصره بعيوب نفسه وكمال نقيصته لما اتفق ان انصرف خلاصة عمري وزبدة ايام دهري في تحصيل العلوم الرسمية وتحقيق المباحث الوهمية جاذبني ذلك الى ان ازيد في الطنبور نغمة واصرف ايضا لو بقي مني تتمة لشرح المواقف في علم الكلام وسابع اوهام الذي عدم اصول الدين ومبني اليقين ولعمري اني لست فيما اتيت به على شيء وما هو الا ذريح على كي ولكن ليس لي ما اعارض به ربي وادفع عني ما اراد البدي والافاقي وقفت لان وقعت من اوايل عمري وعنفوان شروعي في امري على انها ما هي الا كسراب بقيعة يحسبها الظمآن ماء او ام غيلان تراها البتوم حسناء فما هي الا امور واهية او قصور مبنية على اصول لا غنية لا بل جل ما ذكر فيه من الاصول والفروع مما لا يسمن ولا يغني من جوع ولولا مقتضى كرمه يستر المعايب عن الانام لضحك بنا الخواص والعوام وان وراءها علوم ذوقية كشفية لا يوازيها شيء ولا يعارضها عارض في ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد وهو الثناء لمن وجب وجوده فخص الحمد بذاته المتصف بما هو منشأ الاتصاف بجميع صفات
الكمال وتنزه عن سمات النقص اعني وجوب الوجود على ما صرح به كثير من المحققين روما
لحمده على جميع صفاته على الوجه الاخصر الكلي وتنبيها على ان الحقيق بالحمد ان يحمد بجميل هو
الوجوب الذاتي وما ينشأ منه دون ما عداه مما يعلل لا غرضا ولان وجوب الوجود في
بادي الرأي شامل لما يجب وجوده ولو انا عطف عليه قوله وبقاؤه لم [illegible] يعطف
ما هو لازم لما عليها اعني قوله وامتنع عدمه [illegible] اي على وجوب ذاته
ذكره [illegible] وسماه فانهما [illegible] من الخواص العجيبة والارتباطات الغريبة والحكم
المتقنة التي يقصر عن ادراك تفاصيلها عقول اولي الالباب [illegible] لا يصدر الا عمن اتصف بصفة
النقص [illegible] الامكان ويمكن ان يراد بهما جميع الترتيب الامكانية العلوية والسافلة الملكية و
الملكوتية فانها بوحدتها تدل على ذات واجب وجود يبدعها على ما سيجي انه موضوع ان شاء الله تعالى
وشهد بوحدانيته نصف العالم اي جمع بعض اجزاء ما سوى الله تعالى الى بعض وربط بعضه
ببعض وبناه اذ لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا العليم الذي يحيط ويتعلق علمه مع وحدته
بما لا يتناهى عدده واحصاه من الكليات والجزئيات لقوله تعالى وهو بكل شيء عليم الاحصاء [illegible]
القادر [illegible] التقدير الذي لا يتناهى قدرته عند المراد بل الى مراد يوجد معه فلم يوجد
فلا [illegible] ايجاد امر آخر وكيف يتناهى قدرته عند المراد لاعادته وابداه كما بدانا اول خلق
نعيده [illegible] الامر كله من السماء الى الارض [illegible] قدره بسبق السابق فقضاه اي [illegible]
طريق فقضاه السابق والقضاء عبارة عن وجود جميع الاشياء في اللوح المحفوظ وعلمه الازلي مجملة
[illegible] من شيء الا عندنا خزائنه والقدر عبارة عن وجودها مفصلة عند تحقق الشرائط وارتفاع
الموانع على ما هو [illegible] في الازل [illegible] وما ننزله الا بقدر معلوم جلت قدرته العامة
التي لا يتناهى عند مراد وتباركت اسماؤه اي تعالى اسماؤه عن سمات المخلوقين وعظمت نعمته التي

من جملتها ادراك المبدأ باسمائه وعمت آلاؤه كل شيء في الوجود وما يتبعه من القوى الظاهرة
والباطنة وخواصها تاهت كبرياءه في بيداء الوهيته انظار العقول وآراؤه اي ملاحظته
التصورية والتصديقية اذ لا مجال للعقل ان يبلغ كنهه او يحوم حول حومة قدس ذاته
وحصلت [illegible] اسمائه الدائمة بالتصور والتصديق بغير فكر ونظر وارتجت انغلقت
دون ادراكه التصورية والتصديقية طرق الفكر اي المسافات التي تقع فيها الحركات الفكرية
اعني المعلومات التي تقع الحركة الانتقالية في الطريق والحاده اي انواعه اي الحدود والرسوم
والحجج فانه ليس له ذاتيات يتركب منها الحدود ولا خواص لازمة يدركها العقل على ما هي عليه
فيركب منها رسوم يدرك وجوهه على ما هي عليه فان خواصه مما لا يدرك بعقولنا الا بوجوه
عرضية فانا كما لا ندرك كنه ذاته لا ندرك كنه علمه ايضا وان البرهان اللمي لا يتصور في ذاته
والاني لا يفيد النعوت به وبصفاته ولما بين اختصاص الحمد به واستحقاقه له حان اوان
ان يقرع بجهد له فقال واحمد ولا احصي ثناء عليه لعدم تناهي صفاته الجميلة قال عم لا احصي
ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك واشكره فعل ما ينبئ عن تعظيمه لسانا او قلبا او جارحة
اداء لحقوق نعمه والشكر ايضا عطاء [illegible] لان كل ما يفعله كل فانعه ولما كان كل سعادة دنيوية
او اخروية عاجلة او آجلة واصلة الينا بواسطة النبي عم وجب ان يصلي عليه فقال واصلي على رسوله
الذي رفع الهدى حين [illegible] وعناه سعيه وتعبه في اشاعة الهدى وبلاغها عموم البرية وقمع
قلع الضلالة بالسنة [illegible] في قهر الكفر وعناه نفعه بارشاد الخلائق وتعليمهم طرق الصواب
وصلى الله عليه وآله ما اضاء البدر المنير ضياؤه اضاء يحتمل ان يكون لازما ومتعديا وضمير
ضياؤه راجع الى البدر وبعد اي بعد ان فرغنا عن الحمد والصلاة اردنا بيان شرف
العلم المشروع فيه ببيان جهات شرف العلم فان اعظم العلوم موضوعا هو ذات الله تعالى وذوات
المخلوقات التي يبحث عن احوالها على قانون الاسلام واحكمها اصولا اي قواعد كلية يبنى
عليها قواعد آخر كقولنا كل جسم حادث وكونها اوضح بناء على انها قضايا عقلية بل بالنقل

وغيرها احكاما بتفرع على الاصول المذكورة كما تفرع العناصر حادثة واقوى بها حجة ودليلا لكونها

ايضا يقينيه مؤيدة بالنقل واجلاها محجة وسبيلا لكونها سبيل الانبياء الذين يعرفون

بحقيقتهم الحكماء بخلاف الحكماء فان الانبياء الذين يعلمهم الحكماء لا انهم يعلمونهم هو العلم

الكافل بابراز اسرار اللاهوت والصفات الذاتيه عن استار الجبروت اى الصفات

الفعليه فان صفات الافعال مع كونها حجبا الذات وصفاتها الذاتيه مظهره للصفات الذاتيه

منبئة عنها كما هو شان كل دليل بالنسبة الى مدلوله فان مدلوله مادام بلاحظ منه لا ينكشف

لذى العقل مثل انكشاف ما شاهد بذاته المطلع لذوى الالباب على هذا احوال مشاهد

الملك وخواص الامور التى تدرك بالحواس وعلى احوال مغيبات الملكوت واحكام الامور

التى لا تدرك بالحواس القارع فى بنى الخصيصين المصطفين للرسالة والهدى والمصطفين

المجبولين على الضلالة والردى اى الكلام فان به يعرف ان الصالح وابلاغ الاحكام الى

الخلايق على اى صفة يكون وان من لا يكون على وجه تبيه الانبيا او يستهدى بهدايتهم فهو

مجبول على الهلاك المعنوى الكاشف عن احوال السعدا والاشقيا فى دار البقاء يوم

العدل والقضاء مبنى قواعد الشرع واساسها مبناها فان العلوم الشرعيه كلها موقوفة

على ثبوت الواجب المتكلم المرسل للرسل وما تبين هذا الا فى هذا العلم ورئيس معالم الدين

وراسها فانه يحكم فيها وتبيين احكامه قيل موضوع العلم ما يبحث فيه عن عوارضه

الذاتيه والبحث عن اعراضه وحملها عليه انما يكون بعد العلم بتحقيقه فموضوع العلم يجب ان

يكون اما بينا بنفسه واما مبينا فى علم اخر وثبوت ذات الله ليس بينا بنفسه ولا مبينا بحيث

فى علم اخر شرعى وكلاهما ظاهر وسلمه عن الحكمة الالهيه بعض الحاشين الملتمس فى اعلى مطالبهم

الى الفلسفة وهم يتحاشون عنه كيف لا وهو اقصى مقاصد علمهم هذا فلا يتسلمونه منهم فهى

فيجاب بان وجود الموضوع اذا لم يكن بينا بنفسه ولم يكن مبينا فى علم اخر يجب ان يسلم

وجوده مصادرة ويبحث عن احواله الى ان يثبت وجوده بالدليل على ما هو شان المصادرات

هذا

٢

هذا وان كتابنا يشتمل على عقايل العقول جمع عقيلة وهى الكريمه من كل شىء اى المسائل النفيسه

التى يقبسها العقل وتخب المنقول اى خيار المسائل النقليه التى يليق بالنقل حال كون

تلك المسائل فى تنقيح اصوله اى فى اصوله المهذبه وتخريج فصوله اى فروعه المخرجة عن

الاصول وتلخيص قوانينه ~~الملخصه~~ اى قوانينه الملخصه المشروحه وتحقيق

براهينه وحل مشكلاته مواضع التباسه وابانة معضلاته وتوضيح مغلقاته وهو مع

وجازة لفظه وسهولة حفظه يحتوى على معان كثيرة الشعوب جمع شعب بفتح العين وهو ما تفرق

من قبايل العرب متشابه الجيوب متقاربة مناهج لا يتشوش الذهن فى فهمها مسومة المبادى اى

المعلمه وانما المطالع اى ما يطلع ويظهر منه المقاصد الاصليه اراد بها النظر والممكنات او مواد الانظار

والاسطار موسومه العوالى اى المستقيمه المؤثله والمقاطع اراد بها مباحث الالهيات والنبوات

والامامة او المطالب والغايات وسميته بطوالع الانوار اى الانوار الطالعة من مطالع الانظار

اى الانظار التى يكون كل واحدة منها محل ظهوره كلى وسيلة من النور والله نسئل ان يعصمنى عن الاباطيل

وساوس الاوهام ويهدينى لسواء السبيل الى تحصيل المرام ويغفر لى خطيئتى يوم الدين ويبوئنى

باعلى عليين مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ويجعلنى فى زمرتهم امين برحمتك

يا ارحم الراحمين وبعد فمقصود الكتاب مرتب على مقدمه موقوف عليها مباحث الفن وثلث كتب

لان الغاية القصوى منه اثبات الصانع بصفاته وما يبتنى عليه من اثبات النبوة والامامه بالبراهين

العقليه التاليفيه من مقدمات ماخوذة من الممكنات فلا جرم وضع المقدمه للنظر واحكامها والكتاب

الاول للممكنات والثانى للالهيات والثالث للنبوة وما يتعلق بها اما المقدمه ففى مباحث تتعلق بالنظر

وفيه فصول اربعة الفصل الاول فى المبادى وما يتوقف عليه النظر اذ النظر على ما سيجى ترتيب الامور

المعلومة الشاملة للتصورات والتصديقات التى هى من اقسام العلم فناسب ان يذكر العلم واقسامه اعلم

ان الادراك والعلم تمثل حقيقة الشىء عند المدرك يشاهدها ما به يدرك وينقسم الى اقسام الاحساس والتخيل

والتوهم والتعقل فالاحساس ادراك الشىء مكتنفا بالعوارض الغريبه واللواحق المادية مع حضور المادة عند

مايدركه والتخيل ادراكه مكتنفا بها لكن لا اشترط فيه حضور المادة والتوهم ادراك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوس والتعقل ادراكه مجردا عنها وعن التعلق المذكور وهو مع شموله لاقسامه ينقسم الى تصور وتصديق لكن المقصود الاهم من تقسيمهم هذا وهو معرفة الاوساط الواقعة في العلوم مواد لها وما ذكره الامام العلامة خص التصديق بالعقل وقال اعلم ان تعقل الشيء وحده اي من غير حكم عليه اي على ذلك الشيء بنفي او اثبات كتصور الانسان والانسان الكاتب وغلام زيد وزيد اضرب وزيد قائم محتملة يسمى تصورا مقابلا للتصديق وتعقله اي الكاتب مع الحكم عليه باحدهما اي النفي والاثبات اي النوع المتحصل الذي يكون حصوله مع حصول الحكم فيه يسمى تصديقا وانما اولناه بهذا التاويل لينطبق تعريفه على مذهب الامام القائل بتركيب التصديق من الامور الاربعة تصور الطرفين والنسبة الحكمية اذ لا يمكن حمله على مذهب الحكيم القائل بكون التصديق نفس الحكم وهو ظاهر ولئلا يصدق التعريف على التصورات المعروضة للحكم اعني تصور المحكوم عليه وبه والنسبة مفرده وهذا وهم في احداث مذهب ثالث بتسمية التصورات المعروضة للحكم تصديقا غير ملايم مخل بما هو غرضهم من هذا التقسيم اعني بيان مبادي الاوساط وهي اما تصورات ساذجة لا يكون الحكم متعلقا بمتعلق بها واما نفس الحكم او ما يشتمل عليه فخلو التقسيم عن الحكم واعتبار التصورات المذكورة لا يصير مبادي مسئلة اصلا بعد بيع قد قسموا العلم التصوري الى تصور ساذج وتصور يتعلق بحكم على ما قسم الشيخ في الاشارات الى تصور ساذج وتصور معه حكم تصديق وفي الشفاء الى تصور فقط وتصور معه تصديق وما اسمي التصور المنقسم الى اقسامه من التصديق وتنبيها على ان المعتبر في التصديق هو التصور مع الحكم لا التصور الساذج حتى نحو قوله شويه شبهه اشتراط الشيء بنفسه او تقومه به وكلاهما اي كل واحد من التصور والتصديق ينقسمان الى بديهي لا يتوقف حصوله على نظر وفكر كتصور الوجود والعدم وكحكم بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان ويسمى الحكم التصديق البديهي بالحكم مع جعل التصديق عبارة عن التصور مع الحكم تنبيها على مذهب الحكماء على ما اولنا عبارته به فان نظرية التصديق حينئذ ما

كان

ما كان مركبا من الحكم والتصورات من حيث هو تصديق لا يكون الا باعتبار الحكم مع ان نظرية التصديق على مذهب الثالث المسمى به يجوز ان يكون باعتبار الحكم ايضا فان نظرية التصورات المذكورة من حيث انها تصديق لا يكون الا باعتبار معروضها للحكم فيؤول جميع نظريتها الى نظرية الحكم وكسبي نظري اليه كتصور الملك والجن والعلم بحدوث العالم ووجود الصانع وانما عبر عن الحكم بالعلم كما هو الظاهر تنبيها على كون الحكم علما لا فعلا اذ لو كان التصورات والتصديقات باسرها اي كل واحد واحد من التصورات بالكنه او بالوجه وكل واحد واحد من التصديقات ضرورية او مكتسبة لما فيه ما شاء مطلقا على تقدير كون كل من كل منهما ضرورية او نظريا من التصور او التصديق اذا كان ذلك ضروريا على ان ضرورية التصديق المركب يقتضي ضرورية تصوراته ايضا فلو كان جميع التصديقات ضروريا لما بقي مجهول اصلا بل يكون حينئذ القسم الاول اعني ما يكون مجموع العلم ضروريا واما اذا كان نفس الحكم او التصورات المقارنة للحكم فضروريته لا يقتضي عدم فعدم ما باعتبار نظرية الطرفين او ذوات التصورات الموصوفة بالمقارنة للحكم هذا لكن ضرورية الشيء لا يقتضي حصوله لجواز توقفه على توجه العقل او الحدس او التجربة فبالم يحصل ذلك لم يحصل الضروري او لما حصل لنا علم بشيء مما عكس ما مر لان النظري انما يكتسب من معارف اخرى سابقة فلو كانت باسرها مكتسبة لزم استناد كل منها الى غير نهاية موضوعات متناهية ان عاد سلسلة الاستناد او غير متناهية ان لم يعد فيلزم الدور وهو توقف الشيء على ما يتوقف عليه اما بمرتبة او بوسط ويسمى الدور الظاهر والمصرح او بوسائط ويسمى الدور المضمر او التسلسل الذي هو ترتب الامور الغير المتناهية المحال لان الدور يودي الى تقدم الشيء على نفسه اما بمرتبة او بمراتب والتسلسل يقتضي ما يسمى حصار الغير في امور غير متناهية مع حدوثها وذلك يستحيل لامتناع لزوم الدور او التسلسل على تقدير كسبية الكل ثم لان لزومهما احدهما انما يكون بعد تحقق الكسب واذا كان الكل كسبيا لا يتصور كسب اصلا فلا يلزم دور او تسلسل لانا نقول قد يعلم تحقق البعض من العلوم لنا فلو كان الكل كسبيا للزم حصول ما حصل لنا باحد الطريقين لا محالة وبهذا يندفع ايضا ما قيل على تقدير كون الكل كسبيا يكون العلم بالمذكورات تصوراتها في

او باعتبار النظرية

[illegible]

سابه انه كسبه فلا يمكن الاحتجاج بها لتوقفه على معلومية الاحتياج فيؤدي الى الدور والتسلسل الحاضر

ووجه الدفع ان الكلام انما هو بعد تحقق علوم لنا فحصول مبنى الاحتياج في التعريف ولما اخذ النظر و

الفكر في تعريف النظري والبديهي اخذ في تعريفه وقال النظر ترتيب امور معلومة على وجه معلومية يتوصل

او تصديقية على وجه يؤدي الى استعلام ما ليس بمعلوم والترتيب لغة جعل كل شيء في مرتبته و

اصطلاحا جعل الاشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها الواحد ويكون لبعضها نسبة الى بعض بالتقدم

والتاخر بخلاف التاليف والتركيب فانه قد اكتفي في تعريفهما بالقيد الاول وظاهر هذا التعريف لا يتناول

النظر الفاسد وقد اكتفى بذكر النظر عن الفكر لكونهما مترادفين بحسب الاصطلاح والفكر يطلق

على معان ثلثة الاول الحركة في المعقولات اي حركة كانت ويقابلها التخييل الذي هو حركة النفس في الصور

المتخيلة في الامور الجبالية والثاني مجموع الحركتين اللتين هي من المطالب المشعور به بوجه نحو مباديه الى

ان تجد ما هو منها مرتبه اياها نحو المطلوب ينتهي اليه والثالث الحركة الاولى من تلك الحركتين وقيل المقصود

المذكور لازم الحركة الثانية ولعله يعني تلك الحركة اذ لا معنى لترتيب الامور الا ادراكها مرتبة و

ملاحظة كل واحد منها في مرتبته بالقياس الى غيره وما هذا الا معنى حركة النفس في المعقولات والا

فمعنى الحركة التي هي تعاقب افراد في ضمن معلوم على موضوع واحد بحيث يكون حال الموضوع في آن

آن بعرض مغايرا لما يكون له في آن آن يعرض قبله او بعده لا يتصور في النفس بالعكس الى معقولات

كما لا يخفى على من راجع وجدانه وتلك الامور المرتبة ان كانت موصلة الى التصور يسمى معرفا و

قولا شارحا لتركيبه غالبا وشرحه وبيانه للمطلوب التصوري بحسب الكنه او الوجه كتعريف الانسان

بالحيوان الناطق او الضاحك وان كانت موصلة الى التصديق يسمى حجة اذ من يتمسك به غلب على

خصمه من حجه اذا غلب عليه ودليلا لكونه مادتا بالتمسك به الى المطلوب كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث

الموصل الى قولنا العالم حادث فالفصل الثاني في الاقوال الشارحة والمركبات المرتبة الموصلة الى الاشياء

الموصلة الى التصورات واورد ههنا مطالب وفيه مباحث ثلثة الاول في شرائط المعرف وتعريفه

معرف الشيء ما اي قول يستلزم معرفته اي تصور القول معرفته اي تصور ذلك الشيء على سبيل الكسب

يترتب سوق الكلام وعنوان الفصل فيخرج الملزوم الذي تصوره تصور للازمه البين وبالعكس

واحد المتضايفين بالنسبة الى الاخر والدليل بالنسبة الى المدلول وما يترتب عليه من الفروع وغيره

والمحدود والمرسوم بالنسبة الى الحد والرسم فان قيل لو احتاج المعرف الى المعرف لاحتاج الى معرف

المعرف ايضا لكونه معرفا فيلزم التسلسل وايضا معرف المعرف اخص من المعرف المطلق والمعرف يجب

ان يكون مساويا للمعرف يجاب عن الاول بانه اذا عرف المعرف فقد صار كل فرد من افراد المعرف

من حيث هو معرف معلوما كمعرف الانسان والفرس وغيرهما من حيث هي معرفات وكل واحد

منها قول يستلزم تصوره تصور المعرف واما معرفها من حيث الذات والاجزاء المادية والنسبة

بينها وبين المعرفات بها فامر خارج عما نحن فيه معرف من ذلك معرف المعرف انه من حيث انه معرف

فعلم من تعريف المعرف بانه قول يستلزم من تصوره تصور المعرف ان هذا القول انه قول يستلزم

تصوره تصور المعرف فلا حاجة ان معرف ثان اذ في بالاستدلال اذ هو معلوم بالعرض من تفصيل

معلومية سائر المعرفات معه فني بيانه فقيل معرف المعرف نفسه وما احتيج الى بيان من حيث الاجزاء

المادية والاضافة الى المعرف فانما هو مثل احتياج الحيوان والناطق من حيث الحيوانية والناطقية

والنسبة بينهما وبين الانسان الى معرف وبيان وعن الثاني بان معرف المعرف واخص منه مساو له

من حيث الذات اذ كل ما صدق عليه المعرف صدق عليه معرف المعرف واخص منه باعتبار عروض الاضافة

هذا على تقدير عدم جواز التعريف بالمفرد واما من جوزه فعليه حمل ما على ما هو اعم من القول وان

يأباه المقام واما ما يتكلف به من ان كل معرف فانه مركب لا مفرد بناء على ان المطلوب لا بد ان يتصور بوجه

حتى يمكن طلبه ولا يمنع ذلك من ان يستفاد منه التصور المطلوب فالحاصل من التصور بالوجه وذلك الامر

داخل في تعريفه فيلزم تركيب المعرف فتحكم اذ لا بد من قرينة لاحتمال ذلك منه يشعل بها على الخاصة

الى المطلوب وغير ذلك فيما لا يلتفت اليه اصلا اذ التركيب المعتبر في النظر لا يحصل من شيء منها كما لا يخفى فيكون

العلم به اي بالمعرف لسبقيته سابقا على العلم بالمعرف فلا يعرف الشيء لذلك بالمساوي له بحسب الجلاء

في الجلاء والخفاء اي يكونان بحيث اذا عرف احدهما عرف الاخر واذا جهل جهل كما قيل الزوج عدد

ليس بجزء فانما يتساويان في المعرفة والجهالة اذ كل من علم احدهما علم الآخر ومن جهل احدهما جهل الآخر
وانما قلنا مساواتهما في المعرفة والجهالة بالماهية اذ المراد بها انما يكون بحسب ماهيتهما كذلك
لان الشيء ان يكونا مجهولين او معلومين معا الا يرى انه قد يعرف شيء باخص لا يكون هو الخاص
معلوما بل يعرف فيما بعد يعرف منه المعرف هذا لكن اذا حمل الكلام على هذا اقتضى بظاهره
ان يكون الاخفى في قوله وبالاخفى كذلك وليس كذلك ولا ينبغي ايضا لامتناع تقديم الشيء على ما
على وذلك اما بان يجعل المعرف نفس المعرف فقط مثل الحركة اي الاينية نقلة او مع شيء آخر
مثل الانسان حيوان بشر والمعدوم اللازم من الاول بمرتبة واحدة ومن الثاني بمرتبتين واذا
لم يجز التعريف بالمساوي لم يجز بالاخفى لما لا يخفى لكن لما كان فيه تفصيل ما فهم من حكمه صرح بذلك
وفصل الى ان وهو لا يجوز والاخفى منه سواء توقف عليه اخص معرفته بمرتبة واحدة فيكون كل
منهما معروفا على الآخر بمرتبة واحدة ويسمى ذلك دورا ظاهرا كتعريف الشمس بانه كوكب نهاري وتعريف
النهار بانه زمان طلوعها او بمراتب ويسمى دورا مضمرا كتعريف الاثنين بانه زوج اول ثم تعريف
الزوج بانه المنقسم بمتساويين ثم تعريف المتساويين بالشيئين اللذين لا يفضل احدهما الآخر
ثم تعريفهما بالاثنين وجعل التعريف بالاخفى منقسما الى الدوري وغيره لا يعتمد فقد الاول
فيه او لم يتوقف مع خفائه عليه مثل النار ركن جزء من المركبات العنصرية شبيه بالنفس اما
بلطافتها او بعلوها رتبة ومكانا وكل منهما اخفى من النار ولا نوع مع النفس
على النار والتعليم ان الخفاء والجلاء مما يختلف بحسب قوم فرب معرف يكون عند قوم
اجلى من المعرف وعند قوم لم يكن الامر بالعكس ثم ينبغي ان يقدم الاعم على الاخص شهرة
وظهورا لان شروط تحقق الاعم ومعانداته اقل من شروط تحقق الاخص ومعانداته اذ
كل ما هو شرط او معاند له فهو معاند او شرط ومعاند للاخص من غير عكس وكل ما كان شروطه
ومعانداته اقل كان وجوده اكثر وكل ما كان وجوده اكثر كان عند العقل اظهر واشهر
وداب التعليم تقديم الاظهر واعترض عليه بان ما ذكرتم انما يتم في الوجود الخارجي واما
في العقلي

في العقلي فانما يتم ان لو كان العام دائما للعام ص وكان الخاص متصورا بالكنه والحق ان
نقول دأب التعليم ان يذكر الاعم المشترك دائما كان او عرضيا ثم المراد منه بايراد المخصصات
من الفصول والخواص واذا عكس ذلك لا يقبله العقل ويأبى عنه الطبع ورأى كانه عبث
ثم ما ذكروا الاجزاء التي تركب الماهية منها فحكم لذلك بان يقدم الجنس على الفصل في تصور ذي
الحد وان لم يكن في الحقيقة كذلك اذ الماهية المعرفة ليست الا الجنس والفصل القريبين
فاذا عرفت بهما مرتبين على اي وجه كانا فقد عرفت بكنهها وما يعني بالحد التام الا هذا
وان يجتنب عن الالفاظ الغريبة الغير المعتادة بالنسبة الى السامع وعن الالفاظ المجازية
المستعملة في غير المعنى الموضوع له لقرينة صارفة عن ارادته ان لم يكن قرينة دالة على المراد لفوات غرض
التعريف اعني اكتساب المعرف وعن التكرار اما تكرار نفس الحد مثل ان يقال العدد كمية مجتمعة
من الوحدات والكمية من الوحدات هي الكثرة واما تكرار بعض اجزائه مثل الانسان حيوان جسماني
ناطق والحيوان جسم نام حساس متحرك بالارادة اللهم الا اذا دعت اليه اي الى التكرار ضرورة
اي عدم صحة التعريف بدونه وذلك التكرار الضروري في تعريف كل من المتضايفين اللذين بينهما
تلازم في الوجود ولا ينفك احدهما عن الآخر لا في الوجود العقلي ولا في الوجود الخارجي
وذلك يكون لعلاقة بينهما بمعنى الارتباط بينهما وعدم انفكاك احدهما عن الآخر فاذا اريد تعريف
احدهما من حيث هو مضايف للآخر يجب ايراد ذلك السبب ولما كان له حيثيات كثيرة لا يكون
هو مضايفا الا من جهة واحدة ثبتت من تلك السبب وجب تكراره لمعرف المضاف
من حيث هو مضاف مثل الاب حيوان يتولد من نطفته شخص آخر من نوعه او يتولد لتشمل الاب
المعقول من حيث هو كذلك اي يتولد من نطفته حيوان آخر من نوعه فانه مضايف للابن لا مطلقا
بل من حيث التولد المذكور فيجب ايراده في تعريفه ليحصل به من حيث انه اب ولا يشمله من حيث
انه ابن فان بنوته ليست من هذه الحيثية بل من حيث تولده من نطفة شخص آخر هذا لكن الحق
ان هذا هو التكرار الذي يلزم اكثر التعريفات ضمنا فاذا قيل مثلا الانسان حيوان ناطق كان

معناه انه حيوان ناطق من حيث هو ناطق اي لا من حيث هو او في مثل كونه اعم منه او غيره من العيوب الخ لا
مدخل لها فيه انتهى فان قيل تعريف الاب بما ذكر منقوض بالام قلت قد صرح به محققو الاطباء بان
الولد انما هو من نطفة الاب و نطفة الام لو كان لها دخل فيه فانما هو باعتبار القابلية او وعاء الام صاحبه
كما في قولهم الانف الافطس انف ذو تقعير لا يكون ذلك التقعير الا في الانف اي كما اذا سئل عن شيء
وعرضه الذاتي الذي لا يعقل بدونه واريد به كشف العرض الذاتي وبيان ماهيته لا المعروض بل ذكره انما
هو ليتوقف تعقل العرض عليه فاحتاج المجيب الى ذكر المعروض مرتين مرة لوقوعه في السؤال ومرة لبيان
عرضه الذاتي لتوافق الجواب ظاهر السؤال وان لم تكن ضرورية لصحة الجواب بدونه والاقتصار على
تعريف العرض الذاتي فاذا سئل عن الانف الافطس طالبا به ماهية الافطس الذي هو من عوارض الانف
اجيب بانه ذو تقعير لا يكون ذلك التقعير الا في الانف واما اذا سئل عنه طالبا به بيان ماهيتهما فلا بد
ان يجاب بايراد معرفي المعروض والعارض من غير تكرار لا لحسن الجواب ولا لحب الضرورة المبينة (قال)
قوله اقسام المعرف معرفة الشيء عبارة عما اعتبره المتقدمون ما يستلزم تصوره تصور ذلك الشيء على الوجه
الذي يراد تصوره من ذلك الوجه سواء كان بالذاتي او العرضي مختصين به او لا فانه لا يصح ان
يطلب الشيء باحد الوجوه المذكورة اذا اريد مثلا ان يعرف ان الملك عرض ام لا فيقال له الكون فيعرف
على وجه يعلم كونه عرضا او مقولة وامتيازه عن الجوهر والكم والكيف وعما ما اعتبره المتاخرون ما
يستلزم تصوره على وجه امتيازه عن جميع ما عداه فعلى هذا على مذهبهم انه لا بد وان يساويه اي الشيء
قوله في العموم والخصوص اي كل ما صدق عليه الشيء صدق عليه معرفه وبالعكس على اعتبار الاول ليشمل
افراده كلها فيكون جامعا ومنعكسا ومنه يعلم امتناع التعريف بالمباين والاخص مطلقا ومن وجه
واعتبار الثاني لئلا يصدق و يمتاز عن غيرها فيكون مانعا ومطردا ومنه يعلم امتناع التعريف
بالاعم قوله وظاهر ان معرف الشيء لا يكون نفسه فلا يخلو من ان يكون داخلا فيه او خارجا عنه او مركبا
منهما والاول اما ان يكون جميع اجزائه وهو الحد التام كتعريف الانسان بالحيوان الناطق واعترض عليه
بان جميع اجزاء الشيء نفسه فكيف يكون داخلا فيه اجيب عنه بان المراد عدم خروجه مطلقا اعم من ان
يكون

يكون مجتمعة او واحدا او احادا او لم يكن الداخل جميع الاجزاء وهو الحد الناقص كتعريفه بالجسم الناطق
والجوهر الناطق او الناطق فقط والثالث هو الرسم الناقص كتعريفه بالماشي الضاحك فقط والرابع
ان كان المميز داخلا كتعريفه بالماشي الناطق والضاحك الناطق سمي حدا ناقصا ايضا اي المقدم ايضا
اي كما كان بعض الاجزاء فقط حدا ناقصا على ما هو المشهور وان كان بالعكس اي يكون المميز
خارجا كما اذا تركب من الجنس والخاصة كالحيوان الضاحك او الحيوان القابل لصنعة الكتابة والجسم
الضاحك يسمى رسما تاما ولتعلم ان المطلوب بالتصوير اما ان يكون ماهية معقولة فقط او ماهية خارجية و
قد عرفت ان معرفة الماهية العقلية تكون بالحدود والرسوم المركبة من الاجناس والفصول والعوارض
ومعرفة الماهية الخارجية انما تكون بمعرفة اجزائها الخارجية وعوارضها فانه اذا علم الشيء الخارجي بجميع
اجزائه الخارجية كان معلوما بكنهه فليسم ذلك حدا او وقف على سائر اقسامه وانواعه كما تكون بتصور
الماهية من حيث صدقها على الافراد مطلوبا كذلك يكون نفسها مع قطع النظر عن صدقها على
افرادها مطلوبا فبالاعتبار الاول يعرف بما يوجد في الافراد اتم وبالاعتبار الثاني بخاصة الماهية
من حيث هي عام لا يوجد بتلك الخاصة في الافراد ومن هذا القبيل تعريف الخبر بما يحتمل الصدق
والكذب بدونه واعترض عليه اي على جواز التعريف باحد الوجوه المذكورة او الامام بمجموع اجزاء
الشيء عينه لانه لو لم يكن عينه للزم اما دخوله فيه او خروجه عنه والثاني ظاهر الاستحالة والاول يقتضي
ان لا يكون الجميع جميعا هذا خلف فثبت انه عينه وقد سبق ان الشيء لا يعرف نفسه والجزء المعرف
اي المعرف الشيء اذا عرف شيئا من اجزائه لانه لو لم يعرف شيئا منها لكانت الاجزاء باسرها اما مجهولة
او معلومة بعد ذلك الجزء المعرف فلا يكون معرفا وذلك الجزء المعرف به اما ان يكون نفسه اي عين
الجزء المعرف فيلزم تعريف نفسه او ما هو خارج عنه اي عن الجزء المعرف فيكون هذا تعريفا بالخارج
والتعريف بالخارج مستحيل اذ الخارج عن الشيء انما يعرف ذلك الشيء اذا علم اختصاصه به لانه لو
احتمل عند عدم الاختصاص به وجواز شموله لغيره لم يمكن ان يجعله معرفا ولم ينتقل
ذهنه منه اليه ولم يتميز به عن غيره عما عداه وذلك العلم باختصاصه به يتوقف على معرفته

وهو لا دع على معرفة ما يتقاربه من الامور الغير المتناهية اذ ما لم الشيء لم يعرفه ولم يعلم انتفاؤه
منه يكون وجوده له ممكنا فلم يتميز المعرف به عن ذلك الشيء وذلك المذكور مح اما الاول فللزوم
الدور او يكون ح معرفة الشيء موقوفة على تعريفه الخارج اياه وهو لغاية يرجع اياه موقوف على معرفة
اختصاصه به ومعرفة اختصاصه به موقوفة على معرفته واما الثاني فلانه لا يسع له احاطة الذهن بما لا يتناهى
والمركب من الداخل والخارج خارج اذ دخول شيء في اخر يقتضي دخوله بتمامه فيه واما خروجه عنه
فلا يقتضي الا خروج شيء منه عنه وهو ورود امتناع التعريف بالخارج هذا لكنه اخ حق التعريف بالمركب
من العرض والفصل والخاصة والفصل على ما ظهر من كلام المص وذهب اليه المحقق ح لم يكن
ان العالم فيه ما فعله الخارج الكلا الاخفى واعترض عليه ثانيا بان المطلق التصويري ان كان مشعورا
به امتنع تحصيله لامتناع تحصيل الحاصل وان لم يكن مشعورا به امتنع طلبه لامتناع توجه
النفس نحو المجهول المطلق واجيب عن الاعتراض الاول بان التعريف جائز بجميع الوجوه المذكورة
اما بجميع الاجزاء فلانها ليست عين الكل ح يمتنع تعريفه به لان الجزء متقدم على الكل بالطبع و
هو كان فيكون كل واحد من تلك الاجزاء متقدما على الكل والاشياء التي كل واحد منها متقدم
على شيء تكون بجملتها متقدمة عليه وما يكون متقدما على شيء يمتنع ان يكون نفسه لامتناع
تقدم الشيء على نفسه ومعرفة به ح لا يلزم من تعريف الشيء به الدور فلا مانع من ان يكون جميع
اجزاء الشيء معرفا له هذا غاية ما قيل في توجيهه وفيه تكلف ظاهر واما ببعض الاجزاء فلان ما قيل
فيه من ان الجزء انما يعرف الشيء اذا عرف سائر اجزائه اذ معرفة الشيء مطلقا ليس بواجب
ان يعرف شيئا من اجزائه اصلا لجواز ان يستغني بها باسرها عن ذلك المعرف ولا يلزم من استغنائها
عنه استغناء الكل عنه لجواز ان يكون كل واحد من الاجزاء معلوما على الانفراد ويكون الكل من حيث
هو الكل معروضا لهيئة اعتبارية لا على سبيل الجزئية مجهولا محتاجا الى معرف لا يفيده من دليل
واما بالخارج عنه فلان تعريفه اياه لا يتوقف على العلم باختصاصه به بل تعريف الوصف
الموصوف متوقف على كون الوصف المعرف بحيث يلزم من تصوره تصوره بعينه وذلك انما يتوقف

على اختصاصه وشموله بنفس الامر لا على العلم بهما اذ يجوز ان يكون بين الشيئين ارتباط
عقلي بحيث يلزم من تصور احدهما تصور الاخر والعلم بان كل لزوم عقلي بين الشيئين
مسبوق بتصورهما غير ظاهر لا يعار التعريف مع اختصاصه فان من سمع بصدد شيء الاول
علم فائدته هذا التعريف فاذا لم يعرف اختصاصه به فكيف يتم به لانا نقول يكفي لاثباته معرفة
كونه مناسبا له وقد قيل العلم بالاختصاص انما يتوقف على تصور الموصوف بوجه ما وتصور ما
عداه بوجه جلي من ذلك الوجه امتناع ذلك وجود ذلك الوصف فيها فلا يلزم منه لا الدور
ولا احاطة الذهن بما يستحيل احاطته به ويمكن ان يشار بقوله وشموله الى جواب سؤال شبيه
لسؤال الاختصاص وهو انه انما يعرف الامر الخارج للماهية اذا علم شموله لجميع افراد ما يكون
جامعا ومعرفة شموله لها يتوقف على معرفة الماهية فيلزم الدور وهو اي الجواب بشعرها ضعيف
اما ضعف الاول فلقوله لان يعدم كل واحد علة لا يقتضي بعدم الكل من حيث هو كل ومجموع
علة لسوا على المغايرة بينه وبين جميع الاجزاء فصح تعريفه بها اذ كثيرا ما يختلف الكل الافرادي
والكل المجموعي بحسب الاحكام الا ترى الى صحة قولك كل انسان يشبعه هذا الرغيف وعدم صحة
كل الانسان يشبعهم هذا لكنه لا يصح ذلك للزوم تعدم الكل من حيث هو كل على انفراد كل واحد
منه سيعدم بالطبع عليه فلو استلزم ذلك بعدم الكل من حيث هو كل للزوم تعدم الكل على نفسه
واما ضعف الثاني فلانه لو كانت الاجزاء باسرها في الصورتين معلومة كانت الماهية معلومة فلا
يصح تعريفها والا اي وان لم يكن الماهية معلومة مع معلومية الاجزاء باسرها لم يعد التحديد
او التحديد ليس الا معرفتها بمعرفة الاجزاء وانتم قلتم انها لا يعد هاهنا الحكم قائلون بالتحديد
وانت اذا تاملت فيما اشرت اليه سابقا عرفت ضعف اداء الاجزاء باسرها ليست الا الجنس والفصل
فالحد هو الجنس والفصل معروضين موصوفين بالهيئة اعتبارية اعتبرت معها لا على سبيل الجزئية للحد
بل الجنس والفصل حدا ولا شك ان معرفتهما بالاعتبار الاول وعدم استلزامها تصور الماهية
لا يستلزم معرفتهما بالاعتبار الثاني واستلزامها تصور الماهية واما ضعف الثالث فلانه لو استلزم

الخارجي بصورة تصورية فان كان الخارجي متصورا كان الملزوم انه متصور لا لامتناع انفكاك
اللازم عن الملزوم فكلمتفي عن التعريف وان لم يكن متصورا امتنع التعريف به اذ ما لم يتصور
ذلك الشيء لا يمكن التعريف به هذا مع انه جارية مطلقة في المعرف ولا اختصاص له بالخارج فيمكن
ان يوجه هذا وكذا ما قيل مما يجيب به عقيبه فلا وجه لتخصيصها في القول بما يمكن ان تكون مجملا
لها ولتعلم ان الاعتراض معارضة كما هو الظاهر وقوله اجزاء الماهية نفسها اما ان تكون
معلومة بديهية او نظرية منتهية الى الشرح البديهية في جواب المجيب اما معارضة لدعوى بداهتها
او لما يدل عليه من الدليل فيكون معارضة للمعارض على سبيل المنافاة فيكون تعريف
المصنف اياه منعا لها واما قول المجيب في الثاني فالظاهر انه منع وقول المصنف كلام على السند
دعوى مساواته غير ظاهر وقول المجيب في الثالث ايضا منع وقول المصنف اثبات لامتناع التعريف
بالخارج بوجه آخر بل الجواب عن الاعتراض على التعريف بجميع الاجزاء ان الاجزاء على انفرادها
وتعرفها معلومة على التفصيل ملحوظا كل منها على حياله والتحديد استحضارها مجموعة
معلومة على الاجمال الا ملحوظا كل منها بالاجمال في ضمن ملاحظة الكل بحيث يحصل في الذهن منها
صورة مجملة مطابقة للمحدود الذي هو الاجزاء مجتمعة اعني الماهية بتفصيل المقام انا اذا
تصورنا جميع الاجزاء على التفصيل حصل من كل منها صورة مطابقة له وهي كالمبادي ثم اذا
لاحظناها مجملة مع ضم بعضها الى بعض ملحوظة على التفصيل بصور متعددة متمايزة وانفكاك كل
منها عن الاخرى حصل مركب يشابه الاجزاء اعني الحد الذي يحصل به ملاحظة الماهية اعني الهيئة
الوحدانية الغير المتمايزة الاجزاء بقطع النظر عن تفاصيلها والاعراض عن ملاحظتها الى ملاحظة
الماهية بحيث يرتفع الامتياز عنها ويزول بالاخرة الى ان ينطبق على الماهية الوحدانية المتصورة
بوجه ما التي هي منها ملحوظة الا في ضمن المجموع من حيث هو مجموع ملحوظ وذلك بالمثال فانك اذا اردت
تصور البلق مثلا تصورت كلا من السواد والبياض على حدة وتصورهما كالمبادي ثم اذا
ضممت احدهما الى الآخر ولاحظتهما غير متمايزين كانا بهذا الاعتبار صار الملاحظتهما اعني
البلق

الهيئة الوحدانية التي يحصل منها مجتمعة غير متمايزة بحيث لا يظهر تمايزها وتركيبها منها
الا بعد تفصيل العقل اياها اليها ولا اظن ان يبقى لك شك في التغاير بين الحد والمحدود
وصحة حمل الحد عليه للملاحظة التي وجد واذا عرفت ذلك في الاجزاء الخارجية فقد سهل الامر في
الاجزاء العقلية اذ هي في الوجود الخارجي متحدة متصادقة بصدق كل منها على الماهية الحاصلة
منها بحمل هو هو فملاحظتها مفصلة في الحد المركب منها والاجمال في المحدود مع اتحادهما دائما
اسهل واذا عرفت حال التعريف بالاجزاء كلها امكنك ان تعرف حاله ببعض الاجزاء ايضا فانك اذا
اردت تعريف الانسان مثلا بذاتي مختص هو حيث الناطق ولاحظته من حيث هو من غير ان يجعل
آلة لملاحظة شيء آخر يكون معلوما بنفسه لا غير ثم اذا لاحظته على وجه يصح حمله على الانسان بهو هو
اعني لا بشرط شيء وجعلته آلة لملاحظة الماهية الانسانية المركبة في نفس الامر بصورة الناطق
المطابقة له فيكون المعلوم به هي الماهية الانسانية وكذا الرسم اذا كان مركبا كان عبارة عن
استحضار عرضيات وخاصات معا او عرضيات فقط مفصلة والحاصل المفاد منها استحضارها
مجتمعة ولا شك في تغاير الاعتبارين بالاعتبار واما المفرد فلا نقد لانه ان كان متصورا كان المعرف
ايضا متصورا فاستغنى عن التعريف وان لم يكن متصورا امتنع التعريف وقد عرفت ما تلوت
عليك صحة التعريف به وليس المراد من قولهم تصور الامر العلاني يستلزم تصور امر آخر انه
يستلزمه على اي وجه تصور بل على وجه يكون هو من ذلك الوجه مستلزما له في نفس الامر الآخر
انا اذا لاحظنا الشكل الاول اعني قولنا العالم متغير وكل متغير حادث ارادة ان نحكم علم بانه
عرض او مركب او سهل من الاشكال لا يحصل لنا العلم بنتيجة اصلا فلا يلزم من استلزام تصور المورد
تصور المعرف به استلزامه اياه على اي وجه كان واجيب عن الاعتراض الثاني بان توجه الطلب
نحو الشيء المجهول دائما كان ذلك الشيء المجهول المطلوب او وجها من وجوهه المشعور ببعض
اعتباراته فيكون المطلوب الذي هو المجهول المذكور معلوما بتلك الاعتبارات فلا يلزم طلبه و
انما يكون محالا ان لو كان المطلوب اما الاعتبارات المعلومة او المجهولة من غير ان يكون معلوما باعتبار

اصلا المبحث الثالث في بيان ما يعرف ويعرف به الحقائق الشاملة للموجودات والمعدومات الحقيقية
والاعتبارية اما ان لا يكون بسيطا لا يكون لها جزء عقلي او مركبة يكون لها اجزاء كذلك وكل منهما اما ان
يتركب عنه غيره او لا يتركب فالاقسام اربعة فالبسيط الذي لا يتركب عنه غيره لا يحد لانتفاء
الجنس والفصل ولا يحد به لعدم كونه جنسا او فصلا لشيء كالواجب والبسيط الذي يتركب
عنه غيره لا يحد لما مر ويحد به الغير ان كان نظرا الى كونه جزءا له كالجوهر اي الجنس العالي عند من
قال بعدم تركيبه وكونه جنسا لما تحته والمركب الذي لا يتركب عنه غيره يحد ان كان نظرا الى تركيبه من
الجنس والفصل ولا يحد به لعدم كونه جنسا او فصلا لشيء كالانسان اي النوع السافل و
المركب الذي يتركب عنه غيره يحد ان كان نظرا الى تركيبه ويحد به غيره ان كان ذلك الغير نظرا الى كونه جزءا
له كالحيوان اي الجنس السافل بل كل جنس سوى الجنس العالي فالحد مطلق سواء كان تاما
او ناقصا للمركب لانه اما ان يكون بالجنس والفصل او بالفصل وكذا الرسم التام لكونه بالجنس
والخاصة واما الرسم الناقص الذي يكون بعرضيات وخواص يلزم من تصورها تصوره فيهما
فيشملهما اي المركب والبسيط لكون كل منهما صالحا لان يكون له خواص بها امتيازه هذا كله [illegible]
في التمثيل للمركب بالانسان مناقشة اذ لا يعلم كونه جزء الشيء سوى ... لان الصنف من
حيث هو صنف مركب من الماهية والقيد العرضي كما ان الشخص من حيث هو شخص مركب منها ومن
التشخص على ما هو المشهور وصرح به بعض المحققين حين ما اراد ان يبين كون النوع ذاتيا لما تحته
يعني الداخل والفرق بين الصنف والشخص في ذلك غير ظاهر وتركب الجوهر من الجوهر والعرض غير ممتنع
والصنف ليس مما يمتنع ان يكسب كما قيل في الشخص وعلى ان كون الانسان ... ذاتيا للاصناف
بل جنسا لها وهي انواع فتامل حتى ينكشف لك الحال ويسهل عن عقلك عقدة الاشكال الفصل الثالث
في الحجة وفيه مباحث ثلثة المبحث الاول في انواع الحجة الاولى انواع الحجة وتعريفها وهي مرادفة للدليل
والدليل ما يلزم منه العلم به اي التصديق الشامل لليقين والاعتقاد والظن العلم بوجود المدلول
اي بوقوعه على وجه يراد من الدليل اما الوجود او العدم وليعلم ان المراد من العلم بالدليل ان يعلم من

وجه يكون من ذلك الوجه ملزوما للعلم بالمدلول لا مطلقا على ما اشار اليه فيما سبق والمسموع من قولهم
في تعريف الدلالة كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر فلا دليل سوى جار عنه فان
الشكل الثالث مثلا اذا علم من جهة استلزامه للنتيجة يلزم منه العلم بالنتيجة جزما لكن لما عسر الاطلاع
على تلك الجهة وكيفية ارتباط النتيجة بذلك الوجه للكل احتيج الى بيان الاستلزام بدليل فقيل اريد
بالمدلول المعنى اللغوي فلا اشتراك اذ في تعريف الدليل وقيل ايضا لما كان هذا التعريف بحسب اللفظ
لم يحترس فيه عن ذكر المدلول فان التعريفات اللفظية لا يحترز فيها عن امثاله ووجه ان المطلوب بالتعريف
اللفظي معلوم من جهة التصور مجهول من جهة التصديق بحيث انه يعلم ان شيئا يلزم من علمه العلم بشيء
آخر واقع في نفس الامر لكن لا يعلم ان اي لفظ وضع بازاء ذلك الامر المعلوم فلا يكون له من جهة التصور
توقف على المعرف حتى يلزم من اخذ ما يتوقف هو عليه في تعريفه دور والدليل على ما يلزم اقسام لان المستدل
به والمستدل عليه اما ان يكونا كليين او جزئيين او يكون المستدل به كليا والمستدل عليه جزئيا او بالعكس
على ما قال فاما ان يستدل بالكلي على الجزئي الاضافي كما يستدل بجسمية الحيوان على جسمية الانسان في قولنا
الانسان حيوان وكل حيوان جسم او يستدل باحد الكليين المتساويين على الآخر كما يستدل بحيوانية
الناطق على حيوانية الانسان نحو الانسان ناطق وكل ناطق حيوان ويسمى هذان القسمان قياسا وانما
اعتبر تساوي الكليين لانهما لو لم يكونا متساويين فاما ان يكون بينهما عموم وخصوص فيرجع الى سائر
الاقسام وان كانا متباينين لم يستلزم تصور احدهما تصور الآخر واعترض عليه بان اندراج جميع
اقسام القياس الاستثنائي والاقتراني المتصل والمنفصل فيما ذكر غير ظاهر او يستدل بعكسه اي
بالجزئي على الكلي والمذكور سابقا وان كان فيه لكن العكس لا يتصور الا في احدهما ويسمى استقراء تاما
وقياسا مقسما ان كان بجميع جزئياته ويكون هو مركبا من منفصلة حقيقية وحمليات بعدد اجزائها
نحو كل جسم اما بسيط او مركب وكل بسيط حادث وكل مركب حادث ويسمى استقراء ناقصا ان لم يكن بجميع
جزئياته نحو الحكم بان كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ لكون الحيوانات التي استقرئت مثل الانسان
والفرس وغيرهما كذلك والاستقراء الناقص لا يفيد اليقين لجواز ان يكون بعض الافراد الذي لم يستقرأ

على عكس ذلك مثل الخمر في المثال المذكور او سمى الحكم عاما بين الفرع وسمى ذلك تمثيلا في عرف
المنطقيين وقياسا في عرف الفقهاء وسمى الجزء الاول المسمى بالمقيس عليه اصلا والثاني المسمى
المقيس فرعا والامر المشترك المعرف للحكم جامعا بين الاصل والفرع في الحكم ويثبت اي يثبت
الجامع في الحكم يعرف تارة بالدوران وهو ترتب الاثر على ماله صلوح العلية وجودا وعدما كترتب
الحرمة على الاسكار وجودا وعدما فكل ما يكون مسكرا يكون حراما والنبيذ حرام واخرى بالسبر
والتقسيم وهو حصر اوصاف الاصل ثم ابطال صلاحية العلية عما عدا احد منها ليتعين ذلك
الواحد للعلية كما يقال علة حرمة الخمر اما كونه مائعا او ماء عنب او مسكرا لا سبيل الى الاولين
لحل كثير من المائعات والخل والعصير فتعين الاسكار او بغيرهما اي غير الدوران والسبر كالنص
والاجماع وقد استوفينا الكلام فيه في العكس في منهاج الوصول الى علم الاصول للفقه فليطلب منه
تفاصيله المبحث الثاني في العكس واصنافه الى اي الاقتراني الحملي والاستثنائي الواقع
العكس قول مؤلف بالفعل او بالقوة ليشمل قولنا فلان يطوف بالليل فهو سارق بتقديم الوقف
وقولنا ولما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا الدالين على الاتصال ووقوع المقدم معا فيكل
فالمقدم احدهما مستدرك لكونهما بمعنى واحد ويمكن ان يقال ان القول وان كان بمعنى المركب لكنه جار
مجرى الجوامد دال على الجنس الذي هو اللفظ مطلق فاولى ان يولف للتخصيص ويتعلق به من اقوال
اي مركبات خبرية عقلية او لفظية فوق الواحد ليشمل العكس البسيط والمركب ويخرج القضية
الواحدة المستلزمة لعكسها وعكس نقيضها متى سلمت وصدقت بها لعلى انه لا يلزم لتسمية القول
المذكور بالعكس ان تكون مقدماته مسلمة ومصدقاتها بالفعل بل يكفيه الصلاحية لذلك قال
المعتقد بحدوث العالم يعلم قطعا ان قولنا ان العالم حادث وكل حادث له محدث قول اذا سلمت
مقدماته وصدقت بها يلزم منه العلم بان العالم له محدث فيكون عكسا فما سا الضا لزم عنه اي
القول المؤلف وتذكير الضمير بتقدير اعتبار الهيئة الداخلة في العكس والظاهر ان اللازم عن الشيء يكون
خارجا عنه فلا يساوي استلزام الكل للجزء كاستلزام كل فقسمين لاحدهما لذاته لا لمقدمة اجنبية

بالسبر

غير

11

عن لازمه لاحدى مقدمتي العكس ولا المقدمة لانه لا صدق لها ويمكن ان يكون صدقا ما صادقا من حيث
العكس فقولنا آخر عطفا على الشيء اما لزومه لمقدمة اجنبية فكما في قياس المساواة وهو ان يكون متعلق
المحمول في المقدمة الاولى موضوعا في الثانية كما يقال ا مساو لب وب مساو لج ينتج ان ا مساو
لج لا للعلية بل لصدق مقدمة هي ان كل مساو لمساوي الشيء مساو لذلك الشيء فاذا لم يصدق تلك
المقدمة لم ينتج مثل ان يقال ا نصف لب وب نصف لج فانه لا ينتج ان ا نصف لج اذ لا يصدق ان نصف النصف
العكس مع كون حديها متغايرين لحدود العكس فهو كاللزوم لعكس نقيض احدى مقدمتي العكس كما
يقال جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر وما لا يكون جوهرا لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر بانضمام
عكس نقيض الكبرى اعني ما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر الى الصغرى فقولنا انما قيد المقدمة
اللازمة بكون حديها متغايرين لحدود العكس ولست ادري ما حاصل هذا فانهم لما اعتبروا عكس نقيض
المقدمة ليتكرر الاوسط صار اللزوم لذلك باعتبار مقدمة خارجية واما اعتبار عكس المستوي حيث
اعتبر فانما هو لبيان اللزوم لا اللزوم وهو اي العكس ضربان لانه اما ان يشتمل النتيجة اي هيئتها المذكورة
المركبة من محكوم عليه وبه بعينها او نقيضها بالفعل ويسمى ذلك قياسا استثنائيا لاشتماله على اداة
الاستثناء نحو ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فالنهار موجود او لكن النهار
ليس بموجود فالشمس ليست بطالعة او لا يشتملها ولا نقيضها بالفعل وان كان يشتملها بالقوة ويسمى
قياسا اقترانيا لاقتران حدود العكس فيه نحو العالم متغير وكل متغير حادث وانما قيد بالنتيجة
عاقدا بالشيء ما يطلق في عرف النتيجة فقضية بالقول مشتملة على الحكم وما اشتمل عليه العكس قضية بالقوة
ليس فيها حكم بالفعل ولئلا يدخل بعض افراد العكس الاقتراني نحو كل ج ب وكل ب ا المشتمل على النتيجة
اعني كل ج ب وجه ان ب المحمول في النتيجة غير ب المذكور في المقدمة بادنى تدبر والاول اي العكس
الاستثنائي هو ان يستدل بوجود الملزوم على وجود اللازم نحو ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
لكن الشمس طالعة ينتج النهار موجود او يستدل بعدمه اي عدم اللازم على عدم الملزوم كقولنا في المثال المذكور لكن
النهار ليس بموجود ينتج ان الشمس ليست بطالعة ولا ينتج استثناء عين المقدم عين التالي ولا

عكس اللازم عين الملزوم لجواز ان يكون اللازم اعم او يستدل بوجود احد المتعاندين من حيث عدم الآخر
لامتناع الجمع نحو العدد اما زوج او فرد لكنه زوج فليس بفرد او فرد فليس بزوج ونحو هذا الشيء اما شجر او
حجر لكنه شجر فليس بحجر او حجر فليس بشجر او يستدل بعدمه اي بعدم احد المتعاندين على وجوده
اي وجود الآخر لامتناع الخلو نحو هذا العدد اما زوج او فرد لكنه ليس بزوج فهو فرد او ليس بفرد فهو
زوج ونحو هذا اما لا حجر او لا شجر لكنه حجر فهو لا شجر او شجر فهو لا حجر فيكون القياس الاستثنائي لا
محالة مشتملا على مقدمة حاكمة بالملازمة بينهما اي بين اللازم والملزوم وتسمى شرطية متصلة موجبة
لزومية كلية لتحقق ما ذكر من الاصل الاول او يكون تلك المقدمة حاكمة بالمعاندة بين الحدين وتسمى تلك
المقدمة شرطية منفصلة موجبة كلية عنادية حقيقية ان تعاندا مطلقا اي لا يصدقان ولا يكذبان
معا فيلزم من وضع احدهما رفع الآخر وبالعكس ومانعة الجمع ان تعاندا صدقا فقط اي لا يصدقان
وقد يكذبان فيلزم من وضع احدهما رفع الآخر دون العكس ومانعة الخلو ان تعاندا كذبا فقط اي لا
يكذبان وقد يصدقان فيلزم من رفع احدهما وضع الآخر دون العكس والامثلة ما قد سبق آنفا
ويكون القياس مشتملا على مقدمة اخرى تدل على وضع الملزوم ليلزم وضع اللازم او وضع المعاند
مطلقا اي صدقا وكذبا معا او المعاند صدقا ليلزم رفع الآخر او تدل على رفع اللازم ليلزم رفع
الملزوم او رفع المعاند مطلقا او كذبا ليلزم وضع الآخر وتسمى هذه المقدمة استثنائية لاشتمالها على
حرف الاستثناء والقياس الآخر اعني الاقتراني على اربعة اوجه لانه لا بد من امر يناسب طرفي المطلوب
لانهما معلومان والنسبة بينهما مجهولة فلا بد من امر يناسب بينهما يتوسل به الى ارتباط احدهما بالآخر وطرفا
المطلوب اعم من ان يكونا موضوعا ومحمولا او مقدما وتاليا لان القياس الاقتراني يتركب من الحمليات
الصرفة والشرطيات المتصلة والمنفصلة او منهما مختلطة الا ان المصنف لم يتعرض لغير الحمليات لكونها اظهر
واشهر وهو نصب الاقتصار وتسمى الامر المناسب اوسط لتوسطه بين طرفي المطلوب وتسمى المحكوم
عليه في المطلوب اصغر لكونه اقل افرادا من المحمول غالبا وتسمى المحكوم به فيه اكبر لكونه اكثر افرادا
من الموضوع غالبا وتسمى المقدمة التي فيها الاصغر صغرى اي ذات اصغر والمقدمة التي فيها الاكبر كبرى

كونه

[illegible]

١٧

كونها ذات اكبر وتسمى اقتران الصغرى بالكبرى قرينة وضربا والهيئة الحاصلة من اقترانهما شكلا
وهو اربعة لانحصار الاحتمالات فيها عند مقايسة الحد الاوسط الى الطرفين بالوضع والحمل فالاوسط
اما ان يكون محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى كقولنا كل ج ب وكل ب ا ويسمى شكلا اولا
لكونه على سائر الاشكال بالنسبة الى الطبع ولكونه مرجعا للكل منتجا للمطالب الاربع او يكون الحد
الاوسط محمولا فيهما اي في الصغرى والكبرى ويسمى شكلا ثانيا لاشتراكه مع الاول في اولى المقدمتين
ولكونه اقرب الى الطبع من الباقيين حتى قيل ان من يتأمل فيه يستنتج منه المطلوب من غير استعانة
بشيء ولا استنتج منه البليد والصبيان ولكونه منتجا للكلي الذي هو اشرف من الجزئي وان
كان الكلي سلبا والجزئي ايجابا نحو كل ج ب ولا شيء ا ب او يكون الاوسط موضوعا فيهما اي في
الصغرى والكبرى ويسمى ثالثا لكونه مشاركا للاول في اصغر المقدمتين نحو كل ب ج وكل ب ا
او يكون الاوسط موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى ويسمى رابعا لبعده عن الطبع
جدا ومخالفه للاول في كلتا المقدمتين نحو كل ب ج وكل ا ب ولنعلم ان الضروب الممكنة الانعقاد
في كل من الاشكال الاربعة بحسب الكمية اي الكلية والجزئية والكيفية اي الايجاب والسلب
ستة عشر حاصلة من ضرب الصغريات الاربع اي الموجبة الكلية والموجبة الجزئية والسالبة الكلية
والسالبة الجزئية في الكبريات الاربع لكن لكل منها شرط يسقط بعضها فشرط الشكل الاول بحسب الكيفية
ايجاب الصغرى والا لكان الاوسط مسلوبا عن الاصغر فلا يتعدى الحكم عنه بالاكبر الى الاصغر نحو لا
شيء من الانسان بحجر وكل حجر جماد وبحسب الكمية كلية الكبرى والا لا يتعدى الحكم بالاكبر على الاوسط الى
الاصغر نحو كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس فيسقط باعتبار ايجاب الصغرى ثمانية اضرب
حاصلة من ضرب السالبتين صغرى في الكبريات الاربع وباعتبار كلية الكبرى اربعة حاصلة من ضرب
جزئيتين كبرى في موجبتين صغرى بقي اربعة اضرب فاشار المصنف اليها موميا الى شرائط الشكل
الاول وسائرها بقوله فالاول ان يسلم بصدق الاوسط على كل الاصغر اي بالموجبة الكلية
الصغرى نحو كل ج ب او بعضه اي بصدق الاوسط على بعض الاصغر اي بالموجبة الجزئية الصغرى

١ صغرى موجبة كلية كبرى سالبة كلية
٢ صغرى موجبة جزئية كبرى سالبة كلية
٣ صغرى موجبة كلية كبرى موجبة كلية
٤ صغرى موجبة جزئية كبرى موجبة كلية

[illegible]

نحو بعض ج ب وصدق الاكبر على كل ما صدق عليه الاوسط اي بالموجبة الكلية الكبرى نحو كل ب ا على
كلا التقديرين او سلبه عنه اي سلب الاكبر عن كل الاوسط اي بالسالبة الكلية على التقديرين ايضا نحو لا شيء
من ب ا على صدق الاكبر على كل الاصغر اي بسبب الضرب الاول المركب من الموجبتين الكليتين على
الموجبة الكلية نحو كل ج ا او بسبب صدق الاوسط على كل الاصغر وسلب الاكبر عن كل الاوسط على
سلبه اي الاكبر عن كله اي كل الاصغر نحو لا شيء من ج ا او بسبب صدق الاوسط على بعض الاصغر و
سلب الاكبر عن كل الاوسط على سلب الاكبر عن بعضه اي بعض الاصغر نحو ليس بعض ج ا ولعلم انه اي
شرط انتاج الشكل الثاني بحسب الكيفية اختلاف المقدمتين بالايجاب والسلب لجواز صدق امر واحد
على المتفقين وعلى المختلفين وسلبه عن المتفقين والمختلفين معا فيتعذر من الاول شكل ثان تكون
حق نتيجته ان تكون موجبة نحو كل انسان حيوان وكل ناطق حيوان كان الحق فيه كل انسان ناطق و
من الكل يتعدد بهذا الشكل مع صحة السلب في النتيجة نحو كل انسان حيوان وكل فرس حيوان
والنتيجة فيه سلبية ومن الثالث يتعدد الشكل مع صحة الايجاب نحو لا شيء من الانسان بحجر
ولا شيء من الناطق بحجر ومن الرابع يتعقد مع صحة السلب نحو لا شيء من الانسان
بحجر ولا شيء من الفرس بحجر وحيث اختلف النتيجة ايجابا وسلبا تحقق العقم وبحسب الكمية
كلية الكبرى لانها لو كانت جزئية تحقق الاختلاف الموجب للعقم كقولنا كل انسان ناطق وبعض
الحيوان ليس بناطق او بعض الفرس ليس بناطق والصواب في الاول الايجاب وفي الثاني السلب و
كقولنا لا شيء من الانسان بفرس وبعض الحيوان فرس او بعض الصهال فرس والحق
في الاول الايجاب وفي الثاني السلب فيسقط بمقتضى الشرط الثاني ثمانية اضرب حاصلة من ضرب
الجزئيتين كبرى في الصغريات الاربع وبمقتضى الشرط الاول اربعة اخرى هي الحاصلة من الموجبة الكلية
الكبرى مع كل واحد من السالبتين صغرى فبقي الضروب المنتجة اربعة اشار اليها بقوله والثاني ان
بسبب صدق الاوسط على كل الاصغر نحو كل ج ب وسلبه اي الاوسط عن كل الاكبر نحو لا
شيء من ا ب او بسبب عكسه اي سلب الاوسط عن كل الاصغر وصدقه على كل الاكبر
نحو

بصدق الاوسط على بعض الاصغر وصدق الاكبر على كل الاوسط او على اختلاف الاكبر على بعضه اي بعض الاصغر نحو بعض ج ا او ... لازم

نحو لا شيء من ج ب وكل ا ب على سلب الاكبر عن كل الاصغر في الصورتين نحو لا شيء من ج ا او ه
بسبب صدق الاوسط على بعضه اي بعض الاصغر نحو بعض ج ب وسلبه اي الاوسط
عن كل الاكبر نحو لا شيء من ا ب او سلبه اي بسبب سلب الاوسط عن بعض الاصغر نحو بعض
ج ليس ب وصدقه اي الاوسط على كل الاكبر نحو كل ا ب على سلب الاكبر عن بعض الاصغر نحو
بعض ج ليس ا على كلا التقديرين وذلك الانتاج اي حصل بعد تحقق الشرطين بشرط احد الامرين
اما ان يصدق ركنا السلب والايجاب او يكون احدهما دائما في نفسها ويتحقق ما هو سبب الشرط
بحالهما ايجابا وسلبا لانه لو انتفى الامران معا لم يصح كل قمر منخسف بالضرورة وقت حيلولة الارض بين
النيرين لا دائما ولا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائما مع كذب قولنا ليس بعض القمر بقمر بالامكان
العام وشرط انتاج الشكل الثالث بحسب الكيفية ايجاب الصغرى وبحسب الكمية كلية احدى المقدمتين اما ايجاب
الصغرى فلانها لو كانت سالبة للزم الاختلاف الموجب للعقم كقولنا لا شيء من الانسان بفرس و
كل انسان حيوان او كل انسان ناطق والحق في الاول الايجاب وفي الثاني السلب ولو بدل الكبرى بقولنا
لا شيء من الانسان بصهال او لا شيء من الانسان بحمار كان الحق في الاول الايجاب وفي الثاني السلب و
اما كلية احدى المقدمتين فلانهما لو كانتا جزئيتين يلزم الاختلاف الموجب للعقم كقولنا بعض
الحيوان انسان وبعض الحيوان ناطق او بعض الحيوان فرس فالحق في الاول الايجاب وفي الثاني السلب
ولو بدل الكبرى بقولنا بعض الحيوان ليس بناطق او بعض الحيوان ليس بفرس كان الحق في الاول
الايجاب وفي الثاني السلب فسقط بمقتضى الشرط الاول ثمانية اضرب حاصلة من السالبتين
صغرى مع المحصورات الاربع الكبرى وبمقتضى الشرط الثاني ضربان حاصلان من موجبة جزئية صغرى مع الجزئيتين
كبرى فبقي الضروب المنتجة ستة اشار اليها بقوله والثالث ان بسبب صدق الطرفين اي الاصغر
والاكبر على كل الاوسط نحو كل ب ج وكل ب ا او بصدق احدهما عليه كله اي على كل الاوسط و
صدق الاخر على بعضه نحو كل ب ج وبعض ب ا او بعض ب ج وكل ب ا على صدق الاكبر على بعض
الاصغر على التقديرين نحو بعض ج ا او بسبب صدق الاصغر على كله اي الاوسط نحو كل
ب ج

وسلب الاكبر عن كله نحو لا شيء من ج ا او سلب الاكبر عن بعضه نحو بعض ج ليس ا او سلب بعضه
اى الاصغر عن بعضه اى بعض الاوسط نحو بعض ج ب وسلب الاكبر عن كله نحو لا شيء من ج ا على
سلب الاكبر عن بعض الاصغر نحو بعض ب ليس ا وهذا الشكل لا ينتج الكلية لان احص الضروب المركبة
من الموجبتين الموجبتان الكليتان وهو غير منتج للكلي لجواز ان يكون الاصغر اعم من الاكبر نحو كل انسان
حيوان وكل انسان ناطق واخص ما فيه سلب الكليتين والكبرى سالبة وهو لا ينتج الكلية نحو كل انسان حيوان
ولا شيء من الانسان بفرس ومتى لم ينتج الاخص لم ينتج الاعم لان لازم الاعم لازم للاخص فلو انتج الاعم
شيئا لانتج الاخص ايضا الشكل الرابع شرط انتاجه بحسب الكم والكيف ان لا يجتمع فيه
الخستان الجزئية والسلب المحض سواء كانتا من جنس في احديهما بان يكونا جزئيتين او سالبتين او من
جنسين بان يكون احديهما الجزئية والاخرى السلب سواء كانتا مقدمة واحدة بان يكون سالبة جزئية
او في مقدمتين بان يكون احديهما موجبة جزئية والاخرى سالبة كلية الا ان يكون الصغرى موجبة
جزئية فانه يجب ان يكون كبراها سالبة كلية اما امتناع اجتماع الخستين فيه فلما عدم كون الصغرى
موجبة جزئية فلانه اذا اجتمعتا فيه يلزم الاختلاف الموجب للعقم كقولنا لا شيء من الانسان بفرس
ولا شيء من الحمار بانسان او لا شيء من الصاهل بانسان والحق في الاول السلب وفي الثاني التوافق
ولو جعلنا بدل الكبرى بعض الحيوان انسان وبعض الناطق انسان كان الحق في الاول الايجاب
وفي الثاني السلب وكقولنا بعض الحيوان ليس بانسان وكل ناطق حيوان او كل فرس حيوان فالحق
في الاول الايجاب وفي الثاني السلب وكقولنا كل ناطق انسان وبعض الحيوان ليس بناطق او بعض
الحمار ليس بناطق والحق في الاول الايجاب وفي الثاني السلب وهذه القرائن احص مما اجتمع فيه
خستان الا المركبة من الموجبة الجزئية الصغرى والسالبة الكلية الكبرى والمركبة من الموجبتين الجزئيتين لان
القرائن التي اجتمعت فيه خستان احدى عشر الصغرى الموجبة الكلية مع الكبرى السالبة الجزئية
والصغرى السالبة الكلية مع الكبرى السالبة الكلية او السالبة الجزئية او الموجبة الجزئية والصغرى الموجبة
الجزئية مع الكبرى الموجبة الكلية والصغرى السالبة الجزئية مع المحصورات الاربع والقرينة الاولى
اعنى

اعنى المركبة من سالبتين كليتين احص من سالبتين جزئيتين ومن صغرى سالبة كلية وكبرى
سالبة جزئية ومن صغرى سالبة جزئية وكبرى سالبة كلية والقرينة الثانية اعنى المركبة من سالبة
كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى احص من المركبة من سالبة جزئية صغرى وموجبة جزئية كبرى والقرينة
الثالثة اعنى المركبة من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى احص من الصغرى السالبة الجزئية
والكبرى الموجبة الجزئية والقرينة الرابعة اعنى المركبة من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى
احص من موجبة جزئية صغرى وسالبة جزئية كبرى فمتى لم ينتج الاحص لم ينتج الاعم فسقط من
اشتراط الامر الاول انتاج تسع قرائن واما الثاني اعنى كون الكبرى سالبة كلية اذا كانت الصغرى
موجبة جزئية فلانه لو لم يكن كذلك للزم الاختلاف الموجب للعقم كقولنا بعض الحيوان انسان
وكل ناطق حيوان او كل فرس حيوان فالحق في الاول التوافق وفي الثاني التباين وهي احص
من الموجبتين الجزئيتين ومتى لم ينتج الاحص لم ينتج الاعم فسقط من الشرط الثاني ضربان آخران فبقي
الضروب المنتجة ثمانية هذا على راى المتقدمين واما عند المتاخرين فضروبه المنتجة هي هذه مع المركبة
من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى والمركبة من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى والمركبة
من سالبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى ومنشاء الاختلاف ان المتقدمين لما راوا انتاج الضروب
الثلاثة متوقفا على انعكاس السالبة الجزئية وهي غير منعكسة اسقطوها عن الاعتبار واما المتاخرون فقد
اسقطوا الانتاج الضروب الثلاثة كون السالبة مركبة لتنعكس لاشتمالها على الايجاب على ما اشرنا
اليه بعد السلب المحض والاربع الاولى لا تنتج الا الجزئية لجواز ان يكون الاصغر اعم من الاكبر
كقولنا كل انسان حيوان وكل ناطق انسان ومتى لم ينتج هذا الضرب كليا لم ينتج الثاني كليا لكونه احص
منه وكقولنا كل انسان حيوان ولا شيء من الفرس بانسان ومتى لم ينتج هذا الضرب كليا لم ينتج الموجبة
الجزئية مع الكبرى السالبة الكلية كليا لكونه احص منه واما الصغرى السالبة الكلية مع الكبرى
الموجبة الكلية فينتج سالبة كلية واشار المص الى ما ذكر بقوله والرابع ان يسند بطرف الاصغر
على كله الاوسط نحو كل ج ب وصدقه اى الاوسط على كل الاكبر نحو كل ا ج او يصدق الاوسط

علی نقیضه ای بعض الاکبر نحو بعض اج ع ما صدق الاکبر علی بعض الاصغر نحو بعض ب ا او شکل
یصدق ای الاصغر علی کله ای کل الاوسط نحو کل ج ب او بعضه نحو بعض ج ب وسلب الاوسط
عن کل الاکبر نحو لا شیء من اج ع ما سلب الاکبر عن بعض الاصغر نحو بعض ب لیس ا او سلب
سلب الاصغر عن کل الاوسط نحو لا شیء من ج ب وصدقه ای الاوسط علی کل الاکبر نحو کل
اج ع ما سلب الاکبر عن کل الاصغر نحو لا شیء من اب فالعرابن العکس المستحیل یکله وعشرون
اربع وسمائة ثمانیة منها من الشرطیة المتصلة ومن وضع ملزومها او رفع لازمها وثمانیة من
المنفصلة الموجبة الحقیقیة او المانعة العنادیة او المانعة الجمع العنادیة ومن وضع احد
جزئیها ومن المنفصلة الحقیقیة او المانعة الخلو العنادیة ومن رفع احد جزئیها وثمانیة عشر
اقترانیة اربع من الشکل الاول واربع من الثانی وستة من الثالث وخمس من الرابع والکلام
المستقصی المالوه بیان التفصیل فیها الی فی المباحث المذکورة فی الاقوال السابقة والاقیسة
واحوالها وشرائطها وکیفیة افادتها فی الکتب المنطقیة فلیطلب من ثمه المبحث الثالث فی
مواد الحجة الحجة اما ان تکون عقلیة لا مدخل للنقل فیها کقولنا العالم ممکن وکل ممکن فله مؤثر
او نقلیة یکون للنقل فیها مدخل نحو الوضوء عمل وکل عمل فانما هو بالنیة لقوله علیه السلام
انما الاعمال بالنیات وانما حملنا ما علی ذلک لان للحجة صورة ومادة وصورتها عقلیة لا غیر
فلا دلیل الا وللعقل فیه دخل بحسب الصورة فمادته ان کانت عقلیة تکون الحجة عقلیة
والا فنقلیة ومنهم من اعتبر مادتها فقط فقال الحجة اما ان تکون مادته عقلیة صرفة او نقلیة صرفة
او مرکبة منهما فتصیر اقسامها ثلثة والحجة الاولی ای العقلیة اما ان تکون مقدماتها قطعیة
ای یقینیة ضروریة کانت او مکتسبة وتسمی برهانا فی عرف الحکماء ودلیلا فی عرف المتکلمین
او ظنیة او مشهورة وتسمی العقلی المرکب من الاولی عند الجمهور خطابة ومن الثانی جدلا
واما الثالث فقد سماها خطابة وامارة او مشبهة باحدهما ای بمقدمات البرهان والخطابة اما
بالقطعیات فیسمی من اتیها قضایا کاذبة وهمیة تقضی بها الوهم فی غیر المحسوسات قیاسا
علیها

علیها نحو کل موجود فانه فی جهة وتسمی العقلی المرکب منها سوفسطائیا تعالیل به الحکم واما
مشابهة بالمشهورات قضایا یحکم بها العقل فی بادی النظر حکما جازما ثم اذا التفت الیه المتقابل
ثانیا ارتدع عنها وتسمی العقلی المرکب منها مشاغبیا یقابل به الجدلی وتسمی القسمان هنا
المغالطة وهی ... المشهور وقیاس ... فیه غلط اما فی مادته او فی صورته وظاهر ان ما کان فی
صورته غلط لا یکون قیاسا لعدم صدق تعریفه علیه واعتبر القضایا المشبهة بالقضایا
الصادقة وهی ما ساعد ما قبل فی المشهورات ما اذا اورد علی النفس یحکم بها حکما ظنیا ثم
اذا التفت الیها انقبضت عنها والمبادی النقلیة التی هی مادة البرهان ما یجزم به العقل
بمجرد تصور طرفیه ومعاینة احدهما الی الاخر وتسمی بدیهیات واولیات او لو لم یتصورها
الذهن عند تصورهما مثل الاربعة زوج فان الذهن عند تصور الاربعة والزوج یتصور
انها منقسمة بمتساویین وکل منقسم بمتساویین فهو زوج فالاربعة زوج وتسمی قضایا
قیاساتها معها او ما یجزم به الحس الظاهر ای العقل بواسطته کقولنا الشمس مشرقة و
النار محرقة وتسمی مشاهدات وحسیات او ما یجزم العقل والحس کلاهما معا والحس
هو حس السمع مثل ان تخبر عن محسوس ... ومن جمع کثیر یجزم العقل بامتناع
تواطئهم علی الکذب کعلمنا بالملوک الماضیة والبلدان النائیة وتسمی متواترات واعتبر
فیها امور احدها ان یکون المخبر عنه محسوسا لان الخبر عن المعقولات لا یفید الیقین وثانیها
امکانه فانه لو کان ممتنعا لم یعلمه العقل وثالثها ارتفاع کثرة المخبرین الی ان یحصل الجزم باخبارهم
او ما یجزم به کلاهما معا والحس غیر حس السمع مع تکرر المشاهدة والانضمام قیاس خفی
مثل ان شاهد ترتیب ... علی ... مرارا کثیرة ... یحکم العقل بانه لیس علی سبیل الاتفاق
والا لما کان دائما ولا اکثریا کترتب الاسهال علی شرب السقمونیا وتسمی تجربیات وقد یکون الشاهد
منه او مرتبا لا انضمام قرائن الیها توجب اذعان النفس به کالحکم بان نور القمر مستفاد من
الشمس عند مشاهدة اختلاف تشکلاته النوریة بقربه منها وبعده عنها وتسمی حدسیات

وقد يعرف بسرعة الانتقال من المبادى الى المطالب سواء كان مسوقا بشوق وطلب اولا وقد جعل
الهم وعرع ايضا الحدس كما هو المحمش فيه ان العقل لا يابى ان يوجد نوع غير ايضا وقد
يوجد كثيرا في كلام القوم اطلاق الحدس على ما ليس بحسي في شيء ولا يذهب عليك ان مبادى
البرهان لا تنحصر في الضروريات على ما اشرنا اليه واما الظنيات فمقدمات يحكم العقل فيها مع تجويز
نقيضها اي يكون حكم العقل بها بحيث اذا لوحظ نقائضها يجوز ما يحكم به امر جوحا لا مساويا
ولا راجحا كما في الشك والوهم واما المشهورات فما اعترف به الجمهور لمصلحة عامة او لسبب
رقة قلب او حمية مثل العدل حسن والظلم قبيح ومواساة الفقراء محمودة وكشف العورة
مذموم وربما يلتبس المشهورات في القبول الحي حسب اشتباه بالاوليات وقد يفرق بينهما بان
العقل اذا عرى عن الالف والعادات وقطع النظر عن الخارج حكم بالاوليات دون المشهورات
وايضا قد يكون قضية واحدة قطعية ومشهورة معا فتستعمل من حيث انها قطعية في البرهان
ومن حيث انها مشهورة في الجدل واما مقدمات المغالطة فقضايا الوهم في امر غير محسوس قياسا
على المحسوس كما قيل كل موجود فانه جسم او حال في جسم وقد اتفق كلمة القوم على ان حكم
الوهم في غير المحسوس قياسا على المحسوس كاذب مع انه لا يمتنع عقلا ان يكون محسوس وغير
مشتركين في حكم حسي يحكم به الوهم والعقل فانه حينئذ كان حكما عقليا لا وهميا لان الوهم لا يدركه
[illegible] حكم الوهم على غير المحسوس قياسا على المحسوس
او ان المراد بكذبه عدم الوثوق به بعد ما تم لنا الى حصول بعض اقسام القياسات
الشعرية في المغالطة بقوله وقد يستعمل فيها المخيلات وهي قضايا تذكر لترغيب النفس في
شيء نحو الخمر ياقوتة سيالة او تنفيرها عنه نحو العسل مرة مهوعة فان النفس اذا سمعت
بالاول رغبت في شربها وان علمت كذبه واذا سمعت بالثاني نفرت عنه مع علمها بكذبه قطعا
وقد يكون تلك المخيلات صادقة ولكن لا يقصد منها سوى الترغيب والتنفير واكثر ما يستعمل
المخيلات فانما يستعمل في القياسات الشعرية التي تركب من المخيلات لترغيب النفوس او
تنفيرها فلا يوثر فيها تاثيرا عجيبا فوق ما يوثره البرهان والحجة الثانية ما صح نقله بجميع مقدماته
او

اوبعضهم ممن عرف صدقه عقلا اما بالذات او بالواسطة لانه يمتنع ان يثبت صدقه بنقل لا
يستند الى العقل اصلا وهم الانبياء عليهم الذين ثبت صدقهم بدلالة المعجزات عليه لانه اذا ادعى
احد نبوته واتى بشيء يعلم انه من عند الله لخروجه عن طوق البشر علم صدقه جزما وهو اي ما نقل
من الانبياء انما يفيد لنا اليقين اذا تواتر عندنا لانه اذا لم يتواتر عندنا لم يعلم انه قول النبي
فلا يفيد ثابتا وعلمنا ايضا عصمة رواة العربية مفرداتها واعرابها اذا كان المبنى من العرب
كنقلنا عنهم وعلمنا عدم الاشتراك اي عدم الاشتراك بين المعنى المبني لغة وعلمنا عدم المجاز
وكونه مستعملا فيما وضع له وعلمنا عدم الاضمار والحذف وعلمنا عدم التخصيص بطائفة
وحال من الاحوال وعلمنا عدم النقل عن معناه الاصلي الى غيره وعلمنا عدم النسخ و
انتهاء الحكم وعلمنا عدم المعارض العقلي الذي لو كان لترجح اذ العقل اصل النقل على ما
اشرنا اليه وتكذيب الاصل لتصديق الفرع يحتج لاستلزامه اي تكذيب الاصل لتصديق الفرع
تكذيبه لانه اذا ثبت كذب الاصل ثبت كذب الفرع ايضا الفصل الرابع في احكام النظر
وفيه مباحث ثلثة الاول ان النظر الصحيح مادة وصورة يفيد العلم مطلقا والسمنية
بضم السين وفتح الميم طائفة من عبدة الاصنام منسوبة الى سومنات بلدة في الهند انكروه
وتنسب [illegible]
اي انكروا كون الصحيح مفيدا للعلم مطلقا في التصورات والتصديقات الهية وغيرها
وانكره المهندسون في الالهيات والحسابيات والهندسيات وقالوا غاية الامر في الالهيات
الاخذ بالاليق والاولى لنا ما ذكر على كونه مفيدا له مطلقا هو انا نعلم بالضرورة انا من علم
لزوم شيء لشيء من الالهيات او غيرها كلزوم وجود النهار لطلوع الشمس وعلم معه وجود
الملزوم اي طلوع الشمس في مثالنا او عدم اللازم اي عدم وجود النهار علم من الاول
وجود اللازم اي وجود النهار ومن الثاني عدم الملزوم اي عدم طلوع الشمس وايضا من
علم ان العالم ممكن وان كل ممكن فله سبب علم قطعا ان له سببا فعلم منه مبدا العالم الذي
هو الله تعالى فعلم من كل منهما بطلان المذهبين احتجت السمنية على ما ادعوه بوجوه ثلثة الاول

ان العلم الحاصل عقيب النظر ان كان ضروريا يعلم كونه علما بالضرورة كما علي قياس ما قيل
الوجود واحكامه ضرورية فان كلا من الضروري والنظري كما يقع صفة للعلم قد يقع
صفة له غاية ما في الباب ان المعلوم ههنا هو العلم اي حصل عقيب النظر لما بان خلافه
واللازم منتف اما الملازمة فظاهرة واما بطلان اللازم فلانه كثيرا ما ينكشف الامر علي
خلاف ما اعتقد اولا وان كان نظريا ويراد تحصيله بالنظر عاد الكلام فيه ولزم النظر الى غير النهاية
اذ لا فرق بين نظر ونظر بل الكلام شامل لجميع الانظار ولزم التسلسل فان قلت دعواهم عموم
افادة النظر للعلم وهذا الوجه يدل على عدم كونه مفيدا لكون المفاد علما وفرق ما بينهما
قلت بل المدعي افادته ايانا علما نظن به حتى نستعمله فيما اردنا اثباته لانفسنا وعلى
غيرنا ولا يكفي لذلك كون المفاد علما من غير ان نعلمه كذلك الوجه الثاني المط ان كان معلوما فلا
طلب لامتناع طلب الحاصل وان لم يكن معلوما فاذا حصل فكيف يعرف ويعلم انه مطلوبنا
مع انك عرفت ان المدعي افادة النظر علما نظن به الوجه الثالث ان الذهن لا يقوى على
استحضار معلومين معا لانا نجد من انفسنا انا اذا توجهنا الى معلوم تعذر علينا في تلك
الحالة التوجه الى معلوم اخر فما حصل لنا في حال من الاحوال الا معلوم واحد والمقدمة
الواحدة لا تنتج وحينئذ فلا يفيد علما افاده فيكتفي بذكر احدهما معتمد وبطوي
الاخرى مثل فلان يطوف بالليل فهو سارق واجيب عن الاول بان العلم اي بكون
الحاصل عقيب النظر علما وبما يستلزم المقدمتين اليقينيتين الصادقتين علي الترتيب الخاص
كترتيب الشكل الاول لبداهة انتاجه ضروري فلا اشتباه في كون ما حصل عقيب النظر علما ضروريا و
قد كان فيه خفاء نبه عليه بقوله ويستلزام المقدمتين الخ يعني من علم المقدمتين
اليقينيتين الواقعتين على هيئة الشكل الاول المشتمل علي شرائط انتاجه مثلا علم بالضرورة
استلزامه للنتيجة وعلم مع ذلك ان ما لزم من تلك المقدمتين لزوما ضروريا علم كذلك وكان
ضروريا لما بان خلافه فلذا ظهور الخطا بعد النظر الصحيح منع وهذا ما يعنيهم كونه
نظريا

نظريا وجعل ما ذكر للتنبيه ههنا دليلا عليه ولا يلتبس لانه حين ما اقيم الدليل المذكور
علي كونه اي ما حصل عقيب النظر علما اضطر الى قبوله واطمان به ولا يطلب دليلا اخر على العلم
بانه علم بل هو شبيه بما استغنا في تعريف المعرف وعدم لزوم الدور من تعريفه واجيب
عن الوجه الثاني ان طرفيه اي طرفي المط معلومان والنسبة بينهما اي اثبات احدهما للاخر
او سلبه عنه مبهمة لا نعلم ان ايهما ينبغي ان يحصل مطابقا للواقع والمط بالنظر تعيينها فاذا
حصل المط الذي هو تعيين ما بينهما من النسبة يميز عن غيره بطرفيه شبه ما من اكتساب
التصورات واجيب عن الوجه الثالث ان الذهن يستحضر معا كما يستحضر طرفي الشرطية
المتصلة او المنفصلة ويحكم بالملازمة او المعاندة بينهما كما يقال ان كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود والعدد اما زوج او فرد فان ما نجده بالوجدان لا استواء يكون المعلومين
فقضيتين بالفعل المشتملتين على الحكم بالفعل وكونهما قضيتين بالقوة المشتملتين على
اعتبار الحكم فيهما بالفرض في انهما لا يجتمعان فيه مخطرين بالبال وان اكتفت من خطور
احدهما عقيب الاخر متصلة بها شبيه اتصال اجزاء الكلم واحد وتعاقب بعضها على
بعض وجعلت ما تقدم معدا للذهن لان يفيض عليه الحكم بالملازمة او المعاندة فكيف
ثمة وكيف حصول المقدمتين في الذهن على وجه خاص معد لان يفيض عليه العلم بالنتيجة
واحتج المهندسون المنكرون لافادة النظر الالهيات بوجهين فالاول منهما الدال علي
امتناع افادة التصديق لسبب عليه هو ان التصديق موقوف على التصور وذات الله تع غير
معقولة ولا جائز العقل بل اسند كنهه الكلية الا فلا تكون محكوما عليه بشيء اصلا
فلا تكون النظر مفيدا للتصديق بشيء عليه ولا يلزم الخلف الوجه الثاني الدال علي امتناع
افادة النظر فيها العلم مطلقا اي اقرب الاشياء الى الانسان واحقها بالظهور لديه
هو هويته التي يشير اليها بقوله انا وانت تريد في مباحث النفس اختلافات كثيرة بين
العقلاء الناظرين في انها ما هي اي جوهر او عرض وكيف هي مجردة او مادية سارية

في البدن او غيره سارية الى غير ذلك فلو كان النظر معينا للعلم لما وقع من الناظرين اختلاف
فيها واذا لم يفد النظر العلم باقرب الاشياء فما ظنك بابعدها عن درك الاوهام والعقول
واجيب عن الاول بان التصديق موقوف على تصور الطرفين باعتبار يكون مدارا لان
يحكم عليه بذلك الحكم المخصوص سواء كان ذلك الاعتبار كنهه او وجها من وجوهه
وذات الله تعالى متصور كذلك فلا مانع من ان يتعلق به تصديق واجيب عن الثاني انه
دليل على عسره ولا نسلم فيه لتعسر الاتيان بالنظر الصحيح وصعوبة التمييز بين ما هو عقلي
صرف وحق مطلق وبين ما هو مشوب بالوهم ومشابه للحق اذ الوهم يلابس العقل
في ما خذ اي الطبيعة التي هي مآخذ للادلة والباطل يشاكل الحق في مباحث فان الوهم
يقضي فيما هو غير محسوس بحكم المحسوس وما يشابه عليه ولذلك اي ولكون الوهم ملابسا
للعقل وكون الباطل مشاكلا للحق تخالفت فيه الآراء وتصادمت الاهواء والسلف
منعوا منه اي البحث فيه الا الخالص الافراد من الاذكياء المستخلصين عن ظلام الاوهام
بعون الله العقول وصفاء الوجدان بل الكلام في الامتناع وما ذكرتم لا يدل على امتناعه
لكون النظر معدا الاول النظر الصحيح يعد الذهن لفيضان النتيجة عليه والنتيجة تعقب
عليه عقيبه عادة عند الشيخ ابي الحسن الاشعري فان حصول النتيجة علم ممكن وكل
ممكن فهو صادر عن الله باختياره ابتداء لا مؤثر في الوجود الا هو لا اله الا هو الا انه جرت
عادته بان يوجد بعض الامور عقيب بعض بحكم يقتضيها عنايته ووجوبا عند الحكماء و
امام الحرمين والامام اما عند الحكماء فلان المبدأ الفياض تام الفيض لا نقصان في فيضه
ولا بخل فيه لا في حضرته الاعلى ما ثم لفيضه فاذا تم استعداد الذهن لفيضان النتيجة عليه
باعداد النظر فاض عليه ضروري واما عند الامامين فلانه يجوز ان يوقع تعالى باختياره
ملازمة بين الامرين بحيث لا يجوز العقل وجود احدهما بدون الآخر الاثري انه من علم
المقدمتين المرتبتين على هيئة الشكل الاول مع ما هو شرط لانتاجه استحال ان لا يعلم النتيجة
قطعا

١٨

قطعا وقالت المعتزلة القائلون باستناد الافعال الى العباد بعضها بالذات وبعضها
بالوسائط النظر يولدها اي النتيجة في الذهن ومعنى التوليد ان يوجب وجود شيء وجود
شيء آخر كحركة اليد والمفتاح فان حركة اليد الصادرة عن ذي اليد بالمباشرة يولد حركة
المفتاح الصادرة عنه بالواسطة وتبين فساده اي التوليد ببيان استناد جميع الممكنات
الى الله ابتداء فلا يبقى لغيره تأثير لا بالذات ولا بالواسطة تثبت العرش ثم انقش وارجاع
ضمير فساده الى ما ذكر من مذهبي الحكماء والمعتزلة وجه حسن لظهور فساد المذهبين فتعيين
مذهب الشيخ الماظهور فساد مذهب المعتزلة منه فظاهر اما مذهب الحكماء فلما اشتهر
ان مذهبهم ان الحوادث مستندة الى الواجب بواسطة العقول لا بالذات الفرع الثاني الاشبه
بالحق انه لا بد بعد استحضار المقدمتين من ملاحظة الترتيب والهيئة العارضة لها للتفطن
بملاحظة نسبة الصغرى الى الكبرى واندراج الاصغر تحت الاوسط المندرج تحت الاكبر
على ما ذهب اليه الشيخ ابو علي بن سينا من ان تفطن الاندراج شرط للانتاج الا ترى
ان احدا اذا علم ان هذا الحيوان بغلة وان كل بغلة عاقر ثم وقف على ان هذا الحيوان منتفخ
البطن ظن انه حبلى وما كان كذلك الا لعدم تفطنه لاندراجه تحت كل بغلة والاولى وان لم تكن
ملاحظة الترتيب بالمعنى المذكور شرطا للانتاج بل كان استحضار المقدمتين على اي وجه كان
منتجا لما نرى وبينت الاشكال في جلاء الانتاج وخفائه لان كل شكل فانه مستلزم للنتيجة
في نفس الامر من غير تفاوت وانما التفاوت بينها في الاطلاع على ما هو لاجله مستلزم لها
وهو في بعضها مما يوقف عليه بسهولة فيظهر انتاجه وفي بعض آخر بصعوبة فيخفى انتاجه
فعلم انه لولا اعتبار التفطن لما تفاوتت الاشكال في الانتاج الفرع الثالث المشهور ان النظر
الفاسد مادة او صورة لا يستلزم الجهل اي الاعتقاد الفاسد لانه لو استلزمه لاستلزمه
بالنسبة الى كل احد فاذا نظر فيه المحق لا يعتقد لازمه الذي هو نقيض الحق وجوابه ان الجزم بالنتيجة
موقوف على التصديق بمقدماته وتسليمها والمحق لا يصدق بمقدمات النظر الفاسد كيف ولو

كان كذلك لما كان النظر الصحيح مفيدا للعلم والا لافاد المبطل حسن ما نظر فيه وقيل
خلافه اي يستلزم النظر الفاسد للجهل فان من اعتقد ان العالم قديم وكل قديم
مستغن عن المؤثر جزم بان العالم مستغن عن المؤثر والحق ان الفاسد ان كان مقصورا
على المادة استلزمه اي الجهل بل الكل مطلقا سواء كان جهلا في المثال المذكور او علما
كما اذا قلنا زيد حمار وكل حمار حيوان فزيد حيوان وقد يحصل لتوجيه ما فاكمله ان النتيجة
هيهنا زيد حيوان حماري وهو جهل والا اي وان لم يكن الفساد مقصورا على المادة بل
يكون الصورة فاسدة اما وحدها او مع المادة فلا يستلزم الجهل بل لا يستلزم شيئا
اصلا اذ المستلزم حقيقة انما هو الصورة وقد انتفت هذا هو التحرير المختص بالحق و
اما القول الثاني ففساد مادته يستلزم الجهل البسيط واما فساد صورته الخ اي بعد يهم
الحبس على الفصل [illegible] وظاهر انه يستلزم العلم لا الجهل على ما سبق اليه اشار المص
الثالث انه اي النظر الصحيح كاف في معرفة الله تعالى ولا حاجة الى المعلم على ما قاله الاسمعيلية
من انه لا بد من معلم يهدي الخلايق الى معرفته ويعلمهم الادلة والدلائل الدالة عليه و
يزيل الشكوك والاوهام العارضة في مسالكه لكون العقول البشرية الناقصة المشوبة
بالاوهام والخيالات محجوبة عن جناب العزة وقدس صفاته بالكلية لعدم المناسبة بينهما فليس
اليها الا الاخذ من المؤيد من عند الله من غير ان يكون له فيه مدخل او بالاستقلال فالبها اي باخذ
الدلائل والادلة من المعلم وتستنبط منها المطالب وتشرح به نوازله وتدل عليه اي
على كون النظر الصحيح كافيا في معرفته ما ذكرناه من انا اذا علمنا ان العالم ممكن وان كل
ممكن فله مؤثر علم بالضرورة ان للعالم مبدا وظاهر انه كما يمكن ان يستدل من وجود
العالم الممكن على وجود مبدا الواجب كذلك يمكن ان يستدل من احوال الممكنات على صفاته
تعالى فان من تامل في ترتيب الممكنات وتفطن لما فيها من الامور الغريبة والارتباطات العجيبة
اضطر الى ان يجزم بانها ما صدرت الا عن عالم خبير مقتدر لا كما هو حول هناك سابقا ففاعل

البحث

اصحيت الاسمعيلية بان الخلاف والمراد اي الجدال مستمر بين العقلاء في ذلك اي في شانه
وصفاته ولو كفى العقل في ذلك لما كان كذلك وايضا فالانسان لا يستقل بتحصيل اضعف
العلوم مثل الحساب والخياطة فكيف يستقل باصعبها واجيب عن الاول بانهم انما اختلفوا
في ذلك الخلاف والجدال واجيب عن الثاني بان ما ذكرتم انما يدل على العسر وان العسر
لا نزاع لاحد فيه ولا شك انه لو كان معلم يعلم المبادي والحجج ويزيل الشكوك والشبه كان
اوفق واسهل انما النزاع في الامتناع بدونه وما ذكرتم لا يدل عليه ولو حمل ما ادعاه الاسمعيلية
من وجوب نصب الامام انه واجب لعموم الخلايق كان له وجه فانه لو لم يوجد امام يوثق به و
يعتمد عليه جمهور الانام لبقي اكثر الناس اوزاد الانسانية ضلالا مبين المبحث الثالث
في وجوبه اي النظر في معرفة الله تعالى واجب باتفاق الاصحاب والمعتزلة خلافا للحشوية
الذين يقولون يتلقى الدين من الكتاب والسنة لا مدخل للعقل والنظر فيه الا انهم اختلفوا
فعند الاصحاب وجوبه بالشرع والمعتزلة بالعقل اما وجوبه عندنا بالشرع والدلائل
النقلية فلقوله تعالى قل انظروا ماذا في السموات والارض من الامور الغريبة والحكم المتقنة
والارتباطات العجيبة الدالة على وجود الصانع العليم الحكيم المقتدر ونحوه من نحو قوله تعالى
اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض حتى ينتقلوا من ذلك على [illegible] مبدعها بصفاته
وظاهر ان المتبادر من الامر صريحا كان او ضمنا هو الوجوب لا يعدل عنه من غير دليل و
اما وجوبه عند المعتزلة عقلا فلان المعرفة واجبة عقلا لان شكر الله واجب عقلا لان نعم
على العبد كثيرة لا تعد ولا تحصى وشكر المنعم واجب عقلا لان دفع الخوف عن النفس واجب
عقلا اذ لو قدر احد على دفع الخوف عن نفسه ولم يدفعه لكان مذموما بين العقلاء وما نعني بالوجوب
العقلي الا ذلك وبالشكر يدفع خوف زوال النعم وعقاب المنعم عليه لعدم اتيانه بالشكر فيكون شكر الله واجبا
وشكر الله موقوف على معرفة الله وهي لا تحصل الا بالنظر فيكون مما لا يتم الواجب المطلق الا به
وما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان مقدورا فهو واجب واراد بالواجب المطلق ما لا يتوقف وجوبه

الا على كون العبد مكلفا وارتفاع الموانع مثل الصلوة والصوم بخلاف الزكوة والحج فان
وجوبهما ايضا يتوقف على كون العبد مكلفا وارتفاع الموانع يتوقف على تحصيل النصاب
والاستطاعة السبيل واعترض عليه بان مبناه اى مبنى ما ذكر من الدليل على اعتبار حكم العقل
في امثال تلك المواضع وسياتى الكلام فيه اى في حكم العقل واعتباره وعلى امتناع العرفان بغير
اى بغير النظر وعلى استحالة التكليف بالمحال وكلاهما ممنوع اذ الالهام وتصفية الباطن و
الحدس والوجدان وتعليم الامام طرق يمكن ان يصل العبد بها الى المطلوب الحقيقي واذا كان
معنى الواجب المطلق احد الامور المتعددة لكون الواجب احد تلك الامور وان التكليف
بالمحال جائز على ما ذهب اليه الاشعري فيمكن ان يكون المعرفة واجبة بدون مقدمتها على ان
المدعى هو التكليف بالمعرفة بدون النظر لا التكليف بها مع عدم التكليف بالنظر اذ عدم
التكليف بشئ لا يقتضى عدمه وهو ظاهر وان التكليف بالمحال مما لم نقل بوقوعه اصلا وانما الخلاف
في جوازه بحسب العقل والتكليف بالمعرفة واقع واعترض ايضا بان قوله وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا ينفي قبل البعثة لنفي لازمه اعنى العذاب ح وذلك انه لو كان ثمة وجوب
لوجب التعذيب ايضا اذ كان ثمة من يترك الواجب وتارك الواجب يعذب خصوصا
عند المعتزلة القائلين بوجوب تعذيب تارك الواجب فذكر ذلك على ان الوجوب ليس الا من
الشرع لان الوجوب اما عقلي او شرعي وقد ثبت انه غير عقلي فيكون شرعيا فلو وجب
النظر من الشرع لزم افحام الانبياء واسكاتهم فان المكلف لا ينظر ما لم يعلم وجوبه اذ ليس
عليه عمل ما لم يعلم وجوبه ولا يعلم وجوبه ما لم ينظر اذ لم يعلم نبوة النبي بالنظر في معجزاته ما لم يعلم
وجوب ما امر به فيفحم النبي عن تكليفه بالنظر قلنا معارض بانه لو وجب عقلا لافحم الانبياء
ايضا لان وجوب النظر على تقدير كونه بالعقل غير ضروري اذ هو متوقف على مقدمات يفتقر
على انظار دقيقة اذ هو موقوف على وجوب معرفة الله وانها لا تحصل الا بالنظر وان ما لا يحصل
الواجب الا به يكون واجبا على ما سيق فاذا قيل له انظر اجاب باني لا انظر ما لم اعلم وجوبه

ولا

ولا اعلم وجوبه ما لم انظر فيلزم الافحام قطعا وما يدفع الشبهة عن الفريقين ان التكليف بشئ
لا يتوقف على العلم بوجوب ذلك الشئ بل يتوقف على فهم الخطاب والاستطاعة بما يمكن ان
يتوصل به اليه فان اصلا اذا سمع ممن يحتمل كونه نبيا حكيما يجب عليه ان يتامل في نبوته وما يتوصل
به الى اثباته او نفيه فاذا لم يفعل يذم عند العقلاء وعلى النبي تكليفه بذلك ولا يصغى الى ما يتمسك
به من التمويهات الناشئة والخيالات الباطلة الكتاب الاول في الممكنات التي هي مبادي للالهيات
واسهل في التعليم فقدم عليها وفيه ثلثة ابواب لان ما يبحث فيه عنه اما ان يختص بالجوهر او بالعرض
او يعمهما فوضع لكل باب الباب الاول في الامور العامة الغير المختصة بقسم من اقسام الموجود
بل باصل قسمي الجوهر والعرض على ما يقتضيه جعله من الكتاب الاول المختص بالممكنات وفيه فصول
سبعة الفصل الاول في تقسيم المعلومات على راى الاصحاب والمعتزلة والحكماء الجمهور من الاصحاب
جعلوا القسمة ثنائية وقالوا المعلوم اى من شانه ان يعلم ليشمل جميع الامور اما ان يكون متحققا
متحققا في الخارج وهو الموجود اذ لا معنى للتحقق عندهم سوى الوجود او لا يكون متحققا فيه
وهو المعدوم ومنا من قال بالحال وثلث القسمة وهو امام الحرمين وقال المتحقق اما من
الموجود وان تحقق باعتبار نفسه لا يكون تحققه تبعا لتحقق شئ اخر فهو الموجود وان تحقق
باعتبار تحقق غيره ويكون تحققه تابعا لتحقق غيره فهو الحال كالاجناس والفصول اى
الصفات الجنسية والفصلية مثل الجوهرية والحيوانية والناطقية لا نفس الاجناس
والفصول كالجوهر والحيوان والناطق وصدق الحال بانه صفة لا ذات كالجسم غير موجودة
في نفسها لا كالسواد والعلم الموجودين في انفسهما ولا معدومة لا كالسواد المعدوم و
الصفات السلبية للموجود قائمة بموجود بيان للواقع ودفع لما قيل من جواز قيام الحال
بالمعدوم اذ كون الحال غير معلوم يدفع ذلك بلا خفاء وظاهر ان من جوز قيام الحال بالحال
او المعدوم فعليه ان يترك لفظ موجود وذكر ما هو اعم منه او حمله على معنى الى ما من شانها
صح قيامها بموجود وقال اكثر المعتزلة النافون للحال القائلون بانه من المتحقق والثبوت عن الوجود

المعلوم ينقسم الى ثلثة اقسام لانه ان تحقق في نفسه فهو الشيء والثابت وان لم يتحقق كالممتنع

المربع في نفسه عن الواقع فهو المنفي والثابت في الواقع ان كان له كون في الاعيان والخارج

فهو الموجود والا فهو المعدوم الممكن وهم مع ذلك يطلقون المعدوم الموضوع عن الخارج

الصادق على المعدوم الممكن المتحقق على المنفي ايضا في بعض تقاسيمهم فالثابت الشامل

للمعدوم الممكن ايضا اعم من الموجود والمعدوم المتناول للمعدوم الممكن مع الاطلاق للكون

اعم من المنفي وزاد مثبت الحال منهم قسما رابعا فقال الثابت في الاعيان ان استقل بالكاينية

للكون كاينية تابعة لكاينية امر اخر فهو الذات الموجودة كالجسم والسواد والعلم

وان لم يستقل بالكاينية بل تكون كاينية تابعة لكاينية امر اخر فهو الحال كالجسمية والسوادية

الكاينتين بتبعية الجسم والسواد ولسوالهم انا اذا رجعنا وجداننا علمنا ان من الاشياء ما

هو ثابت واقع في الخارج معروض للوجود كالجسم والسواد الموجودين ومنها ما هو مرتفع

عن الواقع لاحظ له من التقرر والتحقق اصلا كشريك البارى واجتماع النقيضين ومنها ما هو

مرتفع عن الواقع لكنه صالح لان يتحقق فيه بوجه من الوجوه كالعنقاء والانسان المعدوم ومنها

ما هو واقع في الواقع لكن بتبعية وقوع امر اخر فيه كلونية اللون الموجود فان بديهة العقل

حاكمة بان لها تحققا دون تحقق اللون وبتبعيته وارتفاعا لا كارتفاع العنقاء فلا حرج من ان نخص

كل منها باسم تنبيها على امتيازها في نفس الامر وان نخص الكاين بالاستقلال في الخارج باسم

الموجود ونسمي البواقي باسرها معدوما وان نسمي الكاين مطلقا موجودا والباقيان معدوما

هذا لكن ما قالت المعتزلة من ان المعدوم الممكن متقرر وسواء عاريا عن خلعة الوجود مما لا يجده

لا بالوجدان ولا بالدليل فان الحكماء كل ما يصح ان يعلم فيشمل جميع الامور وسرد عليهم

عند ما التزم لو قسم المعلوم بالفعل الى الموجود والمعدوم اذ المعلوم بالفعل موجود

في الذهن فلا يصح تقسيمه الى موجود ما والى المعدوم وما التزم هذا من تعميم المتكلمين ه

المنافي للوجود الذهني ان كان له تحقق ما بوجه من الوجوه فهو الموجود وان لم يكن له ذلك التحقق

ثم

[illegible]

وهو المعدوم مطلق وقسموا الموجود مطلق الى ذهني يسمى غير اصيل لا يكون منشا للاثار المطلوبة

من ذلك الشيء وموجود خارجي يسمى موجودا اصيلا يكون مبدأ للاثار المطلوبة منه وقسموا الموجود

الخارجي الى ما لا يقبل العدم ولا يصلح لذلك لذاته وهو الواجب الذي يمتنع عليه لذاته العدم

والى ما يقبله ويصلح لذلك لذاته وهو الممكن القابل للعدم لذاته ولو عرض له امتناع بسبب فانما هو

بالعرض ووجود العلة الموجبة فيكون ممكنا لذاته واجبا لغيره وقسموا الممكن الى ما يكون

في موضوع اى محل يقوم ما حل فيه وهو العرض فيكون الموضوع اخص من المحل المتناول

للهيولى التي تقوم بها ما حل فيها اعني الصورة والى ما لا يكون كذلك اى لا يكون في الموضوع

وان كان موجودا في المحل وهو الجوهر ولا يخفى ان هذه التقسيمات حصصهم قطعية بلا ريبة اما

الثلثة الاول فظاهرة واما الرابع فلان اى شيء كان فاما ان يحتاج الى ان يقومه موضوع او لا

والاول هو العرض والثاني هو الجوهر واما اذا عرف الجوهر بما اذا وجد في الخارج كان لا في

موضوع والعرض بالموجود في الموضوع فعلى قبل الصور العقلية من الجواهر جواهر و

اعراض معا لحلولها بالعقول في النفس مع انها بحيث اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع

ولما ذكر تقسيم المعلوم تقسيما اوليا ثنائية وثلاثية ورباعية على مذاهب اشار الى تقسيم

بعض اقسامه مبتدأ بالمذهب وقع اخرا اعني مذهب الحكماء ثم شرع في تقسيمه على مذهب

المتكلمين وقال المتكلمون قسموه الى ما لا اول لوجوده ولم يسبقه العدم وهو القديم

الشامل للواجب وصفاته والى ما له اول وسبقه العدم وهو المحدث وقسموا المحدث

الى متحيز شاغل للحيز الذي هو الفراغ المتوهم الذي لو لم يشغله لكان خلاء وهو الجوهر

والى حال في المتحيز اى تكون مختصا به ساريا اليه بالتبع بحيث لا يمكن بوجه من الوجوه ان يشار

اليه اشارة حسية بالاستقلال وهو العرض والى ما لا يكون هذا اى المتحيز والحال فيه عند اصحابه و

قالوا انه مستحيل لانه لو كان موجودا لشاركه البارى تعالى فيه في كونه ليس متحيزا ولا حالا في متحيز

وكان فيه تمييز فيلزم التركيب في الواجب فتمام المشاركة وكمالها الى الغير ومع ذلك بان الاشتراك

التقسيم حقيقي وهو الا لا يكون الشيء ... التداخل ... ه

في العوارض لاستحالة السلب والصفات الاضافية لا يستلزم التركيب فان البسائط تشترك
في كثير من العوارض واقلها سلب ما عداها عنها مع انتفاء التركيب عنها و يمكن اتصافها بعضها
بصفاته في الجزئيات بعضها فيها وثلثه بانها ليست عرضها والكلام في الامور المتقابلة لا يجدي
لطائل فيما ذكره من الدليل العقلي والاولى ان يعتمر لعدم جواز به على عدم وجدان دليل يدل
عليه وما ذكره الحكماء له عربان كما يأتي في موضوعه الفصل الثاني في الوجود والعدم
وفيه مباحث ستة الاول في تصور الوجود وهو عند الاكثرين بديهي بداهة ايضا
برهانية بنية عليها او نظرية يقيني بوجوه ثلثة الاول انه اي الوجود مطلقا جزء من وجودي المتصور
بداهة وجزء البديهي بديهي واعترض عليه بان تصور الجزئي انما يستلزم تصور الكلي
ان لو كان الكلي ذاتيا للجزئي وكان الجزئي متصورا بالكنه وكلاهما ممنوع فيما نحن فيه الوجه
الثاني التصديق البديهي الذي يحصل لمن يتصور منه الكسب وهو لا يتصور منه ككل
كالبله والصبيان بان النفي والاثبات اي العدم والوجود لا يجتمعان ولا يرتفعان مسبوق
بتصور الوجود والعدم وتصور معاير بما التصديق الاليسر الموقف تصورها اي الاثنين
على تصور الوكل والسابق على البديهي المذكور اولى ان يكون بديهيا فتصورات هذه
الامور بديهية فتصور الوجود بديهي هذا لكن فائدة ذكر عدم الوجود في هذا البيان غير
ظاهر قيل هذا التصديق ان كان بديهيا مطلقا اي باعتبار الحكم والاطراف معا لم يحتج كون
الوجود بديهيا الى دليل لاشتمال مقدمة دليله على بداهته والا اي وان لم يكن التصديق
المذكور بديهيا مطلقا لم يفد لجواز كون الحكم غير بديهي قلنا بداهة هذا التصديق مطلق الوجود و
متوقفة على بداهة العلم بالجزء لا على حصول العلم بداهته فيجوز ان يكون التصديق بديهيا
ولا يعلم بداهة اجزائه فيستدل من بداهته على بداهة جزئه على انه يجوز ان يعلم بداهته
اجمالا فيستدل من بداهته على بداهة اجزائه تفصيلا شبيهها بكبرى الشكل الاول ولقائل
ان يقول التصديق موقوف على تصور الجزء وطرفه باعتبار لا على تصور حقيقته فلا يلزم
من

من تصوره باعتبار بداهته حقيقة والنزاع انما وقع فيه واما الاعتراض بان التصديق
البديهي متفسر على انه يتوقف بعد تصور الاطراف على نظر سواء كان تصور اطرافه بالنظر او لا
مع انه مندفع بما اشرنا اليه في تعريف الدليل لا يتوجه على الكلام المذكور لانه مسوق بتركيب
التصديق فلا مجال له في نظرية الجزء مستلزم لنظرية الكل الوجه الثالث الوجود
متصور بحقيقته وليس تصوره بالكسب المنحصر في الحد والرسم لانه بسيط لا جزء له اصلا
لانه لو كان مركبا لكان جزؤه اما موجودا او معدوما وكلاهما باطل لامتناع تركيبه من الموصوف
به والا لزم تقدم الشيء على نفسه لان وجود الجزء يوجب الخاص المسبوق بالعام
مقدم على الكل ومن الموصوف بنقيضه ايضا والا لزم اجتماع النقيضين فلا يحد
لا بالحد التام ولا بالحد الناقص ولا يرسم ايضا اذ لا شيء اعرف منه اذ لا يخفى على احد
انه اذا راجع وجدانه عند تفحصه عن ذات الشيء الموجود واحواله يجد وجوده
اظهر جميع احواله ولسنا نمنع التصور والرسم بل المعرف مطلقا يجب ان يكون اجلى من
المعرف وان كان شيء اعرف منه فالرسم لا يعرف كنه الحقيقة بل يعرفه بوجه من وجوهه
وههنا يجب اما اولا فلانه بعد قوله انه متصور بحقيقته ليندفع الاعتراض بان امتناع
كسب الشيء لا يقتضي بداهته لجواز كونه مما يمتنع معرفته اصلا لكن بوجه منه تصوره بالكنه
واما ثانيا فلان وجود الاجزاء الذهنية عين وجود الكل ولو اعتبر تقدم وجود الجزء الذهني
على وجود الكل فانما هو باعتبار التغاير بينهما تغايرا اعتباريا كما لا يخفى واعتبر وجود
المطلق الساطع والاول وتقدم الاول على الثاني ويلزم منه كون الوجود ايضا موجودا
واما ثالثا فلان اجتماع النقيضين اللازم من تركيب الشيء عن الموصوف بنقيضه
لازم في كل مركب فلولاه لم يوجد مركب اصلا واما رابعا فلان بيان بداهته يكون في كل عرف
جميع الاشياء غير ملائم واما خامسا فلانه يجوز ان افادة الرسم كنه المرسوم اولا لما يأتي
من ان ينتقل الذهن من عوارض الشيء بل مما لا يلزم انتقاله لعلاقة يوجب ذكر هذا

وانتصالزم ان كلما وجد العام
وجد الخاص لان كلما وجد
العام لم يوجد وجود الموجود
لوجود الخاص فلا يكون
العام عاما ٥ ح

لكنهم صرحوا بان بداهته بديهية يجزم به كل من تصور الوجود والتصديق والبداهة والنسبة بينهما
وما ذكروه بيان لها تنبيهات وارشاد الى طريق تصور اطراف تلك القضية على ما هو مناط الحكم
فالاعتراض عليه لا يضر كما ترى في المبحث الثاني كونه اى الوجود مشتركا من مفهوم
الوجود وما يعبر به عنه ويوصف له وصفا واحدا اعني المعنى الذي يعبر عنه في العربية بكون
وفي الفارسية بهستن وهستي لا ما يطلق عليه لفظ الوجود باى معنى كان واى وصف اتفق
وصف واحد ومعنى نوعي مشترك بين جميع الموجودات عند الجمهور من الحكماء
والمتكلمين وخالفهم فيه ذلك الشيخ ابو الحسن الاشعري ذاهبا الى ان وجود
كل شيء عين ماهيته الخاصة وهويته المعينة لنا كما يدل على ما ادعيناه من الاشتراك
بوجهين اولهما انا نجزم بوجود الشيء واتصافه بالوصف المذكور الوجداني ونتردد
في كونه واجبا وجوهرا او عرضا مع بقاء الجزم بما هو متنازع فيه فلو كان وجود الواجب مغ
مغايرا للوجود الممكن مختصا به لما امكن زوال اعتقاد خصوصية الواجب الى الممكن مع
بقاء اعتقاد الوجود على ما كان عليه من غير تفاوت ضرورة زوال اعتقاد ما يختص
بشيء دائما كان او عرضيا عند زوال الاعتقاد بذي الخاصة وليس كذلك فانا اذا رأينا
ممكنا جزمنا بان له سببا موجودا واطمأنت عليه تصديق لان يكون سببا للوجود اعني المعنى الذي
عبر عنه بالوجود مع انا نتردد في كونه واجبا او ممكنا جوهرا او عرضا فلو لم يكن الوجود
معنى واحدا مشتركا بينها بل كان لكل منها وجود يخصه لغير مختص به لما امكن ذلك لا يقال
لو لم يكن ما ذكرتم للزوم اشتراك الواجب بين الممكنات فيما اذا جزمنا بان واجبا موجودا
مرددين انه سماء او عنصر او كوكب اخر لانا نقول معنى التردد فيها تحقق فيه تجويز كون كل
واحد منها صالحا لان يكون سببا في نفس الامر ولكن لا نعلم انه اي منها اتفق وما اورد
من النقض ليس كذلك اذ معنى التردد فيه حصر صلاحية الواجبية في احدها ولكن لا نعلم انه
فيما انحصر بامر يدل عليه ثانيهما انا نقسم الموجود قسمة معنوية هي ضم القيود

المتباينة

٢٧

المتباينة الى امر واحد فيها اى الى الواجب والممكن الجوهر والعرض فانه يقال الموجود اما واجب
او ممكن ولا يختص هذا بها بل يمكن ان نعمم ذلك بين اي مقصود نريد من الموجودات لكن
القسمة ومورد القسمة بالمعنى المذكور مشترك بين الاقسام فان معنى تقسيم الموجود اليها
في قولنا الموجود اما واجب او ممكن جوهر او عرض ان الموجود اما موجود
واجب او موجود ممكن هو موجود جوهر او عرض وليس هذا ترددا للشيء بين معانيه المحتملة
مثل ان يقال العين اما الذهب او الفضة واما الذات وقد استدل على اشتراك الوجود معنى بين الموجودات
كلها بان مفهوم السلب والعدم واحد لانه يعني رفع الوجود بالاتفاق ورفع الوجود
امر واحد لا تعدد فيه بتعدد المرفوع ففي فرض الوجود متعددا يجب ان لا يتطرق
اليه تعدد كذلك اصلا فلو لم يتحد مقابله الذي هو الوجود لبطل الحصر العقلي الذي
يجزم به العقل بالنظر الى مفهومه مع قطع النظر عما عداه اعني قولنا الشيء اما موجود او
معدوم فان من تأمل منصفا علم ان مراد من قسم هذا التقسيم ان هذا الشيء من احد
قسمي الهباء المنحصر فيهما احدهما مثل العنقاء وجبل الياقوت وزيد الذي لم يقع في الخارج
وثانيهما مثل السماء والارض وسائر الاشياء المطابقة لما في الواقع ولا يشك ان حصر فيهما
انما يتم ان لو كانا متحدين فاما اذا كانا معا او احدهما متعددا لم يتم الا اذا حمل على ان الشيء
اما ان يكون موجودا باحد الوجودات المتقابلة او لا كثيرة بعض عما يراد به وظاهر ان بطلان
الحصر على تقدير تعدد معنى الوجود لا يتوقف على وحدة معنى السلب على ما اشرنا اليه فلو لم الحا
اعتبر اظهارا لاشتراك الوجود ببطلان الحصر المترتب على اشتراكه بخصوصه وعلى هذا الا في
ملزمه اتحاد العدم بقوله ومع اتحاد السلب بان كل ايجاب له سلب يقابله فيتعدد السلب
بحسب تعدد الايجاب مع انا اشرنا فيما سبق الى ما في هذا المنع المبحث الثالث في كونه زائدا
على الماهية والظاهر ان الضمير راجع الى الوجود المطلق المشترك بين الموجودات و
النزاع انما وقع في الوجودات الخاصة وزيادة المطلق لا يقتضي زيادة الخاص لجواز

كونه عرضيا لخصوصياته على ماهو المشهور فيما بينهم لكن اثبات وجود خاص لشئ ووجود
مطلق عارض لوجوده الخاص مما لا يدركه بالبديهة ولا بد عليه دليل فلو لم يكن الا الوجود
المطلق وحصصه على ماهو الظاهر كان زيادة المطلق موجبا لزيادة حصصه ايضا خلافا للشيخ
ابي الحسن الاشعري مطلقا اي في الواجب والممكن فان وجود اي شئ كان عنده نفس
ماهيته والحكماء في الواجب فان وجوده عندهم عين ذاته ووجودات الممكنات زايدة
على ماهياتها اما زيادة الوجود في الممكنات على الرأيين فلانا نتصورها ونشك في وجودها
الخارجي والذهني ثم نعوم عليها البرهان فلو كان الوجود عينها او جزءها لما كان كذلك اذ
لا يمكن تصور الشئ مع التردد في ماهيته وذاتياته وههنا بحث اما اولا فلانه لم لا يجوز ان لو
تصورت بالكنه وهو ممنوع واما ثانيا فلان كون الوجود عين الشئ او جزءه لا يمنع الا
تصور وجوده معه واما الاستعداد بانه واجب في الخارج صادر عن الفاعل فهلا وتصور
وجود الشئ لا ينافي الشك في وقوعه عن الفاعل فيل كيف يمكن الشك في الوجود الذهني
عند تصور الشئ وهو عبارة عن وجوده في الذهن اجيب بان تصور الشئ اعم من وجوده
في الذهن فيجوز ان تكون مقصودا ملحوظا وتصوره مغفولا عنه فلا يجوز ان تكون
الماهيات التي تصورها اذا تصور لا نشك في وجوده اجيب بان الوجود طبيعة
نوعية لا تختلف مقتضاها فاذا ثبت خروجه عن ماهية ما لزم خروجه عن جميعها وفيه
بعد تسليم كونه طبيعة نوعية انه يجوز ان يكون لا تقتضي شيئا من الوجود وعدمه بل
يقتضي بعض الماهيات خروجه عنها وبعضها عدمه ولان الحقائق الممكنة تقبل الوجود
والعدم صالحة لان يتصف بهما ووجوداتها ليست كذلك اي ليست قابلة للوجود والعدم
فان قيل ذهبت طائفة الى انه موجود بوجود هو زائد عليه واخرى الى انه معدوم
فيكون هو ايضا قابلا للوجود والعدم يجاب بان العقل اذا لاحظ الماهية الى احدهما قابلة
لها من غير استنكار بخلاف ما اذا لاحظ الوجود فانه يحكم بقبوله لهما ادنى منها فلاحظها عين

الا

الاقرب بان الماهية الممكنة قابلة لوجودها الخاص وعدمها الخاص به صالحة لان يتصف بهما
اتصاف الموضوع بعوارضه ووجودها ليس قابلا لهما كذلك لامتناع قبول الشئ نقيضه
نقيضه كذلك واما قبوله لهما بمعنى انه يقع بنفسه في الخارج اما لذاته او لعلة اخرى وبرتفع
عنه كذلك فهو مغاير لقبول الماهية لهما بمعنى اتصافها باضدادهما لكنا متغايران هذا لكن لا
ادري من وجود الماهية اتصاف في الخارج الا وقوعها فيه من الفاعل ومن عدمها ارتفاعها
عنه لا امر قابل يتصف واتصاف الماهيات الممكنة متخالفة بحسب الحقيقة والوجود معنى
واحد مشترك بينها هو فلا يكون نفسها والا لاتحدت الماهيات او اختلف الوجود
ولا جزءا منها والا لكانت مشتركة في اما جنس لها او غيره فلا بد وان يكون لها فصول
واجزاء مميزة للكل منها عما عداه مشاركة في مفهوم الوجود لامتناع تقوم الموجود بالمعدوم
ويكون لها ايضا فصول اخر وهكذا فيكون الفصول المتناهية المميزة للاجناس بالعقل فلا يوجد
ماهية اصلا لاستحالة تحقق الامور المترتبة الغير المتناهية معا قيل انما يستحيل ذلك في الاجزاء
الخارجية دون الذهنية وايضا قيل ان اردتم بقولكم الوجود زائد على الماهيات الممكنة حصته
كلية على ما هو المذهب فنقيضه جزئية ولا يلزم منها الاستحالة وهو ظاهر وان اردتم جزئية
واثبتموها باستحالة نقيضها الكلية ليست ماهو المذهب اعني الزيادة في الكل واجيب
بان تلك الجزئية مستلزمة للكلية لانه اذا ثبتت زيادة الوجود في البعض ثبتت في الكل لعدم
اختلاف مقتضى الطبيعة الواحدة باعتبار الخروج وغيره واعترض بانه لو تم ذلك فانما يتم
فيما اذا كان طبيعة نوعية وهو ممنوع احتج الشيخ ابو الحسن الاشعري على ان وجود كل شئ
عين هويته غير زائد عليها بانه لو زاد عليها لكانت هي قبلها في حد ذاتها غير موجودة
فكانت معدومة فلو قام لزم قيام الموجود بالمعدوم فاجتمع النقيضان معا وقد يتوقف في هذه
الحجة بكون الوجود جزء الماهية قلت جزئية الوجود احتمال عقلي لا مذهب فلا يضر
بقاؤها كما حررنا انا نقل الكلام الى الوجود بالعكس الى الجزء الاخر الى ان يقوم الامر

فعلى الاول قيل فيه ما قيل في الماهية وعلى الثاني تقوم الموجود بالمعدوم قلنا لا نسلم انه لو زاد
لقام بالمعدوم بل قام بالماهية من حيث هي هي فان الماهية من حيث هي عن الوجود والعدم
لا يسمى له الواسطة لكنها في حد ذاتها مع قطع النظر عن جميع ما سواها ليس عينها ولا داخلا فيها
ويقوى العقل على ملاحظتها كذلك فحالها بهذا الاعتبار قيام الوجود او العدم بها والماهية من
حيث هي لا من حيث انها موجودة او معدومة على انه قد مر في الباب ان قيام الوجود بها يكون
وقت كونها موجودة بذلك الوجود ولا بوجود آخر كما ان تحرك الجسم للحركة انما هو وقت
حركته بتلك الحركة لا بحركة اخرى واما زيادة الوجود في الواجب فلوجوه الاول انه لو تجرد
عن الماهية ولم يكن عارضا لها فتجرده اما لذاته والا اي وان لم يكن تجرده لذاته بل لغيره فكان
لذاته مقتضيا لان يكون حصوله للماهية معروضا لها [illegible] لوازمه وسابق في اللوازم
مح لانه يلزم منه عدم الشيء من فرض وجوده لانه اذا وصل الملزوم وصل لازمه
واذا وصل لازمه انتفى اللازم الآخر واذا انتفى اللازم الآخر انتفى الملزوم فيكون
ممكنا اذ ما كان في تجرده محتاجا الى الغير كان في وجوده الخاص وفي ذاته لذاته محتاجا الى
فان قيل لا نسلم انه لو تجرد وجود الواجب لتجرد لغيره وانما يلزم ذلك ان لو كان التجرد
الذي هو عدم العروض امرا وجوديا مثل العروض وهو ممنوع ويكفي لوقوع الاعدام عدم
علة الوجودات فيكون تجرده لعدم الموجب لعروضه قلنا فحينئذ يحتاج الى عدمه اي عدم
الموجب للعروض ومطلق الاحتياج في الوجود الى الغير امارة الامكان فلا معناه فيحتاج الى
عدم نفسه لان موجب العروض ليس الا هو فالاحتياج الى عدم موجب العروض احتياج
الى عدم نفسه وفيه تامل اذ موجب عروض وجود الواجب يجوز ان يكون امرا آخر على ما
في الكتاب انه يكون ممتنعا فيلزم ان يكون تجرده لذاته وعدم استحالة الثاني بين لوازمه الوجود
مشكك والمقول بالتشكيك يجوز ان يختلف افراده باعتبار المقتضيات قلنا لا نسلم ان الوجود
مشكك بل هو متواطئ لا يختلف مقتضاه في افراده وان سلم كونه مشككا فلا يمنع المساواة
بين

بين افراده في تمام الحقيقة بل المساواة واقعة على تقدير التشكيك ايضا مع اختلاف
افراده مطلقا والا اي وان منع التشكيك مساواة الافراد في تمام الحقيقة يلزم تركب
الوجود او المباينة الكلية بين الوجودين لانه يصح ان كانا مشتركين في ذاتي يلزم الاول
والا يلزم الثاني وقد بان فساده لما سبق من بساطة الوجود وليس ايضا الوجود بين
الوجودين وايضا ان سلم كونه مشككا فكون المشكك غير مقتض للمساواة في تمام الحقيقة
على ما فصل فيه في الواجب على الاشياء بالتشكيك يجوز لا يدوم ان يكون من عوارضها لان معنى
التشكيك اختلاف وقوعه على افراده بالتقدم والتأخر كوقوع الوجود على الوجود في العلة
والمعلول او بالاولوية وعدمها كوقوعه على وجود الجوهر والعرض او بالشدة والضعف
كوقوعه على وجود القار وغير القار ولا اختلاف في وقوع الماهية وذاتياتها على افرادها
على ما هو المشهور فيما بينهم وبهذا العذر لو تم لكان كافيا فيما ادعوه من كون الوجود زائدا
على الواجب لكنه اراد ان يبين مع ذلك كون وجود الواجب والممكنات مختلفا بالذات
على ما هو الواقع فقال والمعروضات اي الوجودات الخاصة للواجب والممكنات ان تماثلت
وان تخالفت بحسب الماهية النوعية او تجانست واشتركت في الجنس باعتبار آخر
لزم المحال لان المذكوران تماثل اللوازم على تقدير التماثل وتركب الوجودات على تقدير التجانس
وان تباينت المعروضات التي هي الوجودات الخاصة كان كل واحد منها مخالفا للآخر بالذات
وصار كالعرض مفهوم هذا العارض وهو عين المدعى واعترض عليه بان اللازم من التشكيك
هو زيادة الوجود المطلق على الوجودات الخاصة والمدعى زيادة الوجود الخاص على الواجب
واللازم المذكور ليس عينه ولا مستلزما له وهو ظاهر على ان فيه ما يشق من ان القول بوجود
المطلق ووجود خاص يعرضه الوجود المطلق في كل موجود مما لا يحكم به العقل بل يأباه في بادئ
الرأي فان قيل قولها الوجود على ما تحته بالتشكيك يقتضيه قلنا لو سلم ذلك يجوز ان يكون
اختلاف الوجود في الموجودات باعتبار اختلاف الماهيات في اقتضاء الوجود المطلق

غير الوجود والعرض ان الوجود عرضي فلو كان بينهما تجانس لكان باعتبار آخر

و حصص على اصل الوجوه المذكور لا باعتبار اختلاف اقتضاء الوجودات الخاصة له
كما هو الظاهر حتى يلزم وجودات خاصة معروضة له الوجه الثاني لو كان الوجود على ح
الواجب الذي هو مبدأ الممكنات كلها لكان مبدأ الممكنات الوجود وحده ومبدأ ه
الممكنات لو كان الوجود وحده لشاركه اي الواجب كل وجود اذ الواجب ح هو الوجود
مع قيد التجرد وعدم العروض بشيء وليس لعدم العروض مدخل في المبدائية والا لكان
السلب جزءا منه اي من مبدأ الكائنات مقتضيا لكون الموجود معدوما وهو مستحيل فيبقى
كونه مبدأ باعتبار انه وجود وهو معنى مشترك بين الكل قيل المستحيل انما هو كون السلب
عين الفاعل المؤثر او جزءا منه والتجرد ههنا ليس فاعلا ولا جزءا منه بل شرطا بالشيء ولا
استحالة فيه اذ الاعدام مما يصح ان يتوقف عليه الوجودات قلنا فيكون ح مبدأ الممكنات
هو الوجود بشرط التجرد فيكون كل وجود سببا صالحا الا انه يتخلف عنه جميع الممكنات ح
نفسه وما يتوقف هو عليه الا انه تخلف عنه اثره لفقد شرط التمكين حصوله لاشتراك الكل
مع الوجود الواجبي المجرد ويعلم منه جواب ما لو قيل اذا كان الوجود عين الواجب
تكون مبدأ الممكنات هو الوجود القائم بذاته فلا يلزم اشتراك كل وجود معه ولا دخول
السلب في السبب لكنه يرد عليه ان الوجودات الخاصة متخالفة في الحقيقة فلا يلزم من كون
الوجود الواجبي مبدأ للممكنات مجردا كون سائر الوجودات مشاركة له في شيء من ذلك على
انه لو فرض اشتراك جميع الوجودات في الحقيقة والحصار امتياز الوجودات الممكنة عن
الوجود الواجب بالعروض وعدمه كان فرض كل وجود مجردا فرضا لكونه واجبا فلا ح
على هذا التقدير صالحا لما صلح له الواجب الوجه الثالث ان وجوده معلوم لما مر من ان
بداهة الوجود وذاته غير معلومة لما سيجيء فوجوده غير ذاته لان غير المعلوم غير ما هو معلوم
وليس جزءا منه للزوم التركيب فيكون زائدا وقلنا المعلوم هو الوجود المطلق العارض
له ولغيره لا الوجود الخاص الذي هو محل النزاع مع انه ان ادعى ان الوجود معلوم بالكنه

ممنوع

فممنوع وان ادعى انه معلوم بالوجه فهو مسلم ولكن ذاته ايضا معلوم بهذا الوجه احتج الحكماء
القائلون بعينيته وجوبه بانه وجوده لو زاد على ذاته لاحتاج الى معروضه بالضرورة
فيكون ممكنا فاحتاج الى سبب ضرورة احتياج كل ممكن اليه اما عين ذاته او غيره من
صفاته فيتقدم ذاته بالوجود على وجوده ضرورة تقدم السبب على المسبب اما على الاول فظ
واما على الثاني فلان وجود الصفة موقوف على وجود الموصوف مع انه سيصرح بان صفته لا
يصلح ان يكون سببا لاتصافه بالوجود ويلزم التسلسل لان الكلام في الوجود المتقدم
كالكلام في الوجود حال تقدمه بالوجود على وجوده ح يتسلسل اولا لان المتقدم ان
كان عين المتاخر لزم تقدم الشيء على نفسه وان كان غيره لزم كونه موجودا بوجودين وهو
مستحيل او مباين فيكون الواجب محتاجا في وجوده الى علة مغايرة فيكون ممكنا هف والجواب
بان العلة القابلة لا يجب تقدمها بالوجود على معلولها فان ماهية الممكنات علة قابلة لوجوداتها
واجزاء الماهية علة لقوامها مع ان تقدمها اي تقدم الماهية واجزائها على وجوداتها وانفسها
ليس بالوجود والا لزم من الاول تحصيل الحاصل ومن الثاني تغاير الكل والاجزاء بحسب
الوجود فلا يمكن الحمل بينهما والكلام في الاجزاء المحمولة على انا لو حملنا الاجزاء على ما هو اعم من الاجزاء
المحمولة لكن سلمنا بان يقال علية الاجزاء بالنسبة الى وجود الكل يقتضي تقدمها عليه
بالوجود واما عليتها بالنسبة الى الماهية نفسها فانما يقتضي تقدمها عليه بانفسها لا باعتبار
وجودها فان الكل واجزاءه على تقدير عدمهما ووجودهما بدون الوجود اصلا لا يمنع تحقق
العلية للاجزاء بالنسبة الى الكل فان بذوات الاجزاء الموجودة يتحقق ذات الكل وبوجوداتها
بوجود الكل ولا يخفى على من انصف من نفسه ان الوجود سيما اذا قيل بعدمه على ما هو مذهب
الحكيم يجوز ان يكون لاجزاء الماهية لزوم الزوجية للاربعة فكذا الماهية لا محالة يكون ه
موجودة لامتناع انفكاك لازمها عنها كما يقتضيه ظاهر ما اشتهر في تقسيم الموجود الى الواجب
والممكن من ان الواجب ما يقتضي ذاته وجوده فانه يدرك بعض التغاير بين ذاته ووجوده

واقتضاء الذات للوجود واحتياج الوجود الى الذات وعدم المنافاة بين كون الشيء واجبا
وبين كون وجوده مستندا الى ذاته بل المنافي له كون وجوده مستندا الى غير ذاته فرع
على كونه يحتمل كون وجوده مسببا بالسبب المؤثر الشامل للذات والصفة لسوى
الاول بابطال ان اتصاف الشيء بالوجود ليس لاجل صفة قائمة به فان قيام الصفة به فرع
على كونه موجودا فلو تعلل كونه موجودا به لزم الدور بل لا يخفى فيه من السبب
المغاير لا يكون الا ذاتا بهذا الكلي يمكن ان يناقش بانك اذا جوزت كون الماهية علة
للوازمها فلم لا يجوز ان تقتضي لازما يقتضي وجود الماهية ولا يلزم ان يكون اللوازم وجودية
مع بعض اتصاف الماهية بها وجودها ولا مانع من ان تقتضي بعض الصفات الاعتبارية
بعضا افراد الثابت والمتحقق في نفس الامر المبحث الرابع ان المعدوم الممكن ليس
ثابتا اي متقررا في الخارج منفكا عن الوجود على ما هو مذهب الحكماء وجمهور المتكلمين
من الاشاعرة وابي الهذيل وابي الحسين البصري من المعتزلة القائلين بان المعدوم
مطلقا منفي وهو مرتفع عن اصله لا يوصف بوجه من الوجوه في الواقع خلافا لسائر المعتزلة
في المعدوم الممكن و[illegible] الظاهر انه يلزم تخصيص المتكلمين بمن لا يقول بعينية الوجود للماهية
لان الماهية اذا كانت متقررة في الخارج يصدق عليها انها في الخارج في الجملة وهي عين الوجود
فيكون وجودها في الخارج وكانت معدومة فيلزم [illegible] فاراد المصنف ان يثبت ما ذهب اليه
الجمهور وقال لان المعدوم هو الصادق على المنفي في الجملة ان كان مساويا للمنفي او
اخص منه صدق كل معدوم منفي وكل منفي ليس بثابت بالاتفاق فالمعدوم كله ليس
بثابت وان كان اعم منه لم يكن [illegible] موصوفا بالنفي المحض عرضا صادق عليه انه نفي والا
لم يبق فرق بين العام والخاص لان العام لو كان ثابتا كان الخاص كذلك فيكون
المعدوم ثابتا موصوفا بالثبوت وهو معروض على المنفي [illegible] على الاخص فالمنفي معدوم
وكل معدوم ثابت فالمنفي ثابت وهو [illegible] اما اولا فلان المعدوم الممكن مباين
للمنفي

للمنفي لا يصدق بشيء اصلا ولا يلزم من كون شيء مباينا للمنفي ثبوته لجواز ان يكون متصفا
بالنفي المحض مباينا له واما ثانيا فلان اعميته عن المنفي لا تقتضي الا جواز صدقه على ما لا يكون منفيا
ممتنعا في الخارج واما اقتضاء [illegible] لكونه [illegible] من هو [illegible] يلزم ثبوت كل ما حمل هو
عليه فلو ان اورد الدليل بالعكس الى الافراد وقيل المعدوم باعتبار ما صدق عليه انواع
من المنفي او اخص منه او مساوله اجيب ايضا اما باختيار المباينة وتفسير المعدوم بالممكن واما
باختيار الاعمية وكون بعض افراده منفيا وبعضها غير منفي ومع صدق كل معدوم ثابت بل
بعضه [illegible] والظاهر ان الصواب ما عليه الجمهور فان بديهة العقل حاكمة بان المتقرر
الثابت بوجه من الوجوه هو الموجود [illegible] هو الموجود وما له به تعلق في الواقع كالصفات الاعتبارية
الواقعة في نفس الامر صفات للموجودات وما ليس كذلك يكون مرتفعا عن الواقع مسلوبا عنه كل
شيء لكن للعقل بواسطة ملاحظة الماهيات الموجودة وما يشبه الحركات الواقعة في نفس الامر
[illegible] ان يتوهم ماهيات يجدها بعضها قابلة لان يوجد في الخارج ايضا وبعضها غير قابلة له فلا
وجه لاثبات البرهان عليه بل كل ما ذكر فيه فانما هو على سبيل التنبيه او الجدل على ما يتصدى له بعضهم
وقالوا انه يلزم من ثبوت الاعدام قدم العالم [illegible] وبنفي ساق لان تأثير الفاعل
اما في الذات او في الوجود او في اتصاف الذات بالوجود لا سبيل الى الاول لان الذات ثابتة
على ما يوهم ولا الى الثاني لان الوجود عندهم حال والحال غير مقدور ولا الى الثالث لان اتصاف الماهية
بالوجود امر اعتباري لا وجود له في الخارج والا لكان له ايضا اتصاف آخر فيتسلسل فلا تأثير للمؤثر
فيه على انه لا اثبات العدم وجه وفيه بحث لان اتصاف الماهية بالوجود على تقدير تسليم كونه غير
وجودي امر واقع في نفس الامر بعد ان لم يكن وما كان كذلك يكون اثر الشيء لا محالة كيف لا وهو
مذهب جمهور الحكماء اذ الماهيات غير مجعولة لا يكون اثر الشيء والوجود من المعقولات الثانية فتعين
ان يكون اثر الفاعل هو الاتصاف لا غير على ما صرح به اصحاب المعتزلة على ما ادعوه بان المعدوم
متميز لكونه معلوما فيكون متميزا اما كونه معلوما فلان طلوع الشمس غدا معلوم الآن واما انه

اذا كان معلوما لكان متميزا فلانه لو لم يكن متميزا عما عداه لم يكن هو اولى من غيره بالمعلومية ومرادنا

فانا نريد لبس الحسنة دون الزعفران ولو لم يكونا متميزين لما يمكن منا ذلك ومقدورا فان بعض

الاحوال مما لنا علمه عدرة كالمشي على الارض دون بعض كالمشي على الماء وكون بعضها مقدورا

وبعضها غير مقدور بجعل وجودها بعينه امتيازها في انفسها وكل متميز ثابت لان التميز صفة

ثبوتية ومالكون متصفا بصفة ثبوتية يكون ثابتا بالضرورة فالمعدوم ثابت وهو المطلوب

واحتجوا ايضا بان الامتناع نفي لا ثبوت له اصلا لانه صفة الممتنع المنفي كذلك وصف المنفي

منفي بالضرورة فالامكان الذي هو نقيضه وهو الثابت لان احد النقيضين او المنفي يلزم

اذا كان منفيا لكان الاخر ثبوتيا امانة النقيضين فظاهر واما في المنفي فلئن فلولم

التسلسل بين الاعدام كما سيجيء فالمعدوم الموصوف به ثابت لامتناع قيام ما هو ثبوتي بما لا ثبوت له

واجيب عما ذكروا بان الوجه الاول منقوض بالممتنعات كاجتماع النقيضين وشريك الباري و

الخيالات كبحر من زيبق وجبل من ياقوت والمركبات الحاصلة من تاليف الاجزاء وضم بعضها

الى بعض ونفس الوجود اذ ما ذكروا اجاريها بعينه فلو كان صحيحا لكانت هي ثابتة ايضا

وهم لا يقولون بثبوتها وان اريد حله على سبيل التفصيل يقال ان اريد بالتميز التميز في الذهن فالصغرى

مسلمة والكبرى ممنوعة اذ لا يلزم من كون الشيء متميزا في الذهن ثبوته في الخارج وهو ظاهر كيف لا

وما ذكر من الممتنعات والخيالات وغيرها متميز في الذهن غير ثابت في الخارج بالاتفاق وان اريد

التميز في الخارج فالصغرى ممنوعة كما لا يخفى مع انه لو لم يكن كذلك بل انتفى معلومية الشيء بتميزه في الخارج

لكان للامور المذكورة ايضا ثبوت فيه فان قيل اذا لم يكن للمعدوم تميز في الخارج بل في الذهن

يمكن ان يحصل هذا فيه دون ذاك ولذلك الاسباب بعينه فان سائر بعض الاسباب ان يحصل

فيه هذا دون ذاك وسائر الاخر بالعكس قلت اجيب عن الوجه الثاني بان الامكان والامتناع

من الامور العقلية على ما سبق فلا يلزم من عدم احدهما ثبوت الاخر واما وجوب ثبوت

احد النقيضين عند عدم الاخر فهو ممنوع ان احد الطرفين اذا كان سلبيا يستلزم كان الطرف

الاو

الاخر ايجابيا وليس له تعلق بثبوت المحمول وعدمه في نفسه اما كلما في من انه لا تسلسل بين

الاعدام فلعله بعد تسليمه كان العدم بما ماكون السلب في اضافة معلومة والوجود ما لا يكون

كذلك وهو عما تحن فيه بمعزل المبحث الخامس في الحال الذي سبق تعريفه اتفق الجمهور على

نفيه وقالوا كل ما يشير اليه العقل اما ان يكون متحققا بوجه من الوجوه اولا والاول هو

الموجود والثاني هو المعدوم ولا واسطة بينهما وقال به القاضي ابو بكر الباقلاني منا و

ابو هاشم من المعتزلة وامام الحرمين اولا ثم رجع عنه ولعل الكلام ما اشرنا اليه تقسيم

المعلوم الى اقسام ومثبتوا الحال احتجوا على ذلك اولا بان الوجود وصف مشترك بين

الموجودات البسيطة والمركبة المتخالفة بالماهية وما كان كذلك كان غيرها لا محالة ليس بموجود

والا لساوى غيره في الوجود تمام آخر مع انه غيره في الماهية فيزيد وجوده عليه والغرض ان

الوجود موجود فوجود الوجود ايضا موجود وهكذا فيلزم التسلسل ولا معدوم لانه

مناف للوجود سلبه والشيء لا يتصف بمنافيه وسلبه فثبت ان الوجود صفة لا موجودة ولا

معدومة قائمة بموجود فيكون حالا واحتجوا عليه ثانيا بان السواد يشارك البياض في معنى

اللونية والصفة التي يعبر عنها بهذا اللفظ وفي الفرد السوادية المميزة له عنه فهو ملتئم من

ذينك الامرين فان وجد كان احدهما قائما بالاخر والا لاستغنى كل منهما عن الاخر فلا يلتئم

منهما حقيقة واحدة لما ثبت من وجوب احتياج بعض اجزاء الماهية الحقيقية الى الاخر واذا

كان كذلك ولزم قيام احدهما بالاخر يلزم قيام العرض بالعرض وهو محال لما سنذكره و

بين له اللازم بذلك اشار الى الملزوم فلا يكونان موجودين وان عدما او احدهما لزم تركب

الموجود عن المعدوم وهو ظاهر البطلان فكل منهما صفة لا موجودة ولا معدومة قائمة بموجود

وهو الحال والجواب عن الاول على الوجه الاول هو ان الوجود موجود ووجوده ذاته فان كل

موجود في الخارج فان وجوده فيه يكون متحققا فيه واما وجوده وصحة فيه فهو بذاته وكونه

متحققا خارجيا لا بامر آخر وهذا وضح ذلك بالضوء فان كل شيء فانه يستضيء بنوره

الضوء عليه واما الضوء فانه مضيء ومرئي بذاته لا بضوء آخر والقول بان الموجود ما ثبت له
الوجود وثبوت شيء لآخر فرع ثبوته في نفسه انما هو من المفهومات اللغوية ولا اعتبار
لها في المسائل العلمية وليس وجوده زائدا عليه حتى يلزم اشتراكه مع الموجودات في و
امتيازه عنها بخصوصية الماهية بل يمتاز عن سائر الموجودات بقيد سلبي هو عدم
عروض وجوده عليه بل عينه فلا وجود زائد عليه حتى يتسلسل ويحتاج ايضا باعتبار كونه
معدوما ومع ... الى اتصاف الشيء بمنافيه اشتغالا فان قيل قد اشرت الى
ان العدم هو سلب الوجود فكيف يتحقق الوجود مع سلبه قلت العدم لو عرض
للوجود لكان سلب وجوده عنه لا سلبه في نفسه وعن محله وسلب وجوده عنه لا
يقتضي سلبه عن محله كيف وكثير من الاشياء ما يكون الخارج ظرفا لانفسها لا لوجودها في
معدومة خارجية واوصاف لموجودات خارجية مثل الامكان والوجوب فلم لا يجوز ان
يكون الوجود العام من هذا القبيل نعم ربما يذهب القائل بالحال الى تخصيص المعدوم
بما لا يكون الخارج ظرفا له لا لوجوده ولا لنفسه ويجعل هذه الامور من الحال ويجاب ايضا
بان الوجود لا يرد عليه هذا التقسيم فان كلا مما عدا النقيضين مندرج تحت احدهما واما الشيء
منهما فليس مندرجا تحته ولا في مقابله كما لا يخفى هذا لكن للقائل بالحال ان يقول هو كذلك هذا
قول بالحال والجواب عن الثاني بان اللونية والسوادية موجودتان فاما ان يقوم الا ان
قيام احدهما بالاخرى موقوف على الاخرى وذلك كان في قبل من لزوم احتياج بعض
اجزاء الماهية الحقيقية الى الآخر على تقدير تسليمه او احدهما قائمة بالجسم والاخرى قائمة بها
وللامتناع اي امتناع قيام العرض بالعرض مطلقا وما ذكروه فيه غير مسلم او التركيب اي وان
سلم امتناعه وذلك لكن التركيب بين الجنس والفصل في العقل لا في الخارج فان جعل
الجنس وجعل الفصل في الخارج واحد هو بعينه جعل النوع حتى يصدق فيما بينهما الحمل الذي
هو الحكم باتحاد المتغايرين بالمفهوم في الخارج كما فيها او تقديرا وما ذكر من ان اعل اجتماع
١١٩٧١

الاجزاء بعضها الى بعض لو تم فانما يتم في الاجزاء الخارجية او نقول اذا كان التركيب من الجنس والفصل
في العقل يكونان معدومين في الخارج فما كان احدهما قائما بالموجود فيه فلا يكون حالا او نقول
ان الاجزاء العقلية لشيء ما يدركه العقل فيه مطابقا للواقع لا ما يخترعه العقل من
عنده فلا بد ان يكون واقعه في نفس الامر مع قطع النظر عن ادراك العقل اياها حتى يصادفها
العقل ويدركها على ما هي عليه في نفس الامر كيف لا وقد اشتهر فيما بينهم ان الجنس ماخوذ
من المادة والفصل من الصورة وايضا اذا كان الشيء مركبا في العقل بسيطا في الخارج
كان صورتان عقليتان مطابقتين لامر واحد وذلك مستحيل كما لا يخفى او غير مطابقتين لشيء
اصلا لا لواحد ولا لاثنين فيكون اختراعا عقليا لا وجدانا لما هو واقع في نفس الامر ويمكن
ان يقال اذا ادرك العقل الماهية بوجه عرضي فان كانت مركبة في الخارج كالسرير المركب
من القطع الخشبية فذلك الوجه اما ان يكون ماخوذا من اجزائها مطابقا لها كصورة
القطع المخصوصة من خشب السرير او من مجموعها مطابقا لها من غير التفات الى جزء بخصوصه
فالاول لا يكون ادراكا للماهية بل للجزء حقيقة بخلاف الثاني فانه يكون ادراكا لها مطابقا لها
لا للجزء وان كانت بسيطة في الخارج والبسائط متساوية في التركيب والحقيقة كان ذلك الوجه
مطابقا لها وهي بهذا الوجه منكشفة لدى العقل بهو هو ولا استحالة فيه فلينظر في البسائط
العنصرية والصورة المعدنية والنفوس النباتية والحيوانية والانسانية فان للصورة المعدنية
ما للصور العناصر وللنفس النباتية ما للمعدن والبسائط وهكذا الا ان فيها نفوسا متعددة
وصورا مختلفة بل للكل فيها صورة نوعية وحدانية تتضمن آثارا مختصة بها وآثار كان ما
قبلها مختصة بها فيمكن ان يدرك كل منها بصورة معلومة فيدرك النبات بصورة تخص به
وتشمل سائر انواعه وبصورة كان المعدن مختصا بها وهكذا فان كل من تلك الصور
مطابق له محمول عليه بحمل هو هو وكان كل من تلك الصور ماخوذة لا بشرط شيء متضمنة لما
عداها واما اخذها بشرط لا شيء فانما هو اختراع من العقل لا انطباق لها مع امر في الخارج

ثم نسميه تلك الصور المطابقة لذلك البسيط اجزاء له مسامحة منهم على ما هو صوابه وما اشتهر من ان
الجنس ماخوذ من المادة والفصل من الصورة غير تام والا لزم امتناع تركيب البسيط الخارجي
منهما وهو بعيد كيف لا وقد صرح بعض المحققين بان كل مركب من الجنس والفصل بسيط
في الخارج وان لم يات فيه بما يطمئن القلب قول السيد السند في حواشي التجريد لهذا الحاشية للمركب من جنس وفصل بحث
انا اثبتناه من انه مصور بصورة وهيولى لا من حيث انه مركب من اجزاء محمولة عليه
اشرنا اليه بالمثال في هذا المقام فانه مما يجب فيه الاول بام العقل الثالثة بيان الماهية نفسها
وبعض ما يتعلق بها وفيه مباحث الاول في نفس الماهية وبيان مغايرتها لما عداها
وهو ان لكل شيء كلي او جزئي حقيقة وماهية هي بها هو هو ومعناه ان ذلك الشيء انما يكون ذلك الشيء
بامر كان هو ماهية مع الوحدة وقيس الى ذلك الشيء بتجريد وقطع النظر عن وجوده في
الخارج وسائر عوارضه فوجد ذلك الشيء صائرا به ذلك الشيء من غير ان يضم اليه شيء آخر
كان هو ماهية وحقيقة لانه اذا سلب عنه ما هو مصداق ذلك الامر لان يكون له عنه وهي مغايرة
لما عداها فان كل شيء من الامور الخارجة عن الماهية بدونها وكذلك بحيث لو لم يتصف بها كون مغايرة
للماهية لتوهم انها نفسها او جزؤها فان الانسانية من حيث هي انسانية لا واحدة ولا كثيرة
وان لم يخرج عن الامرين احدهما بعينه اذا اسم الناطق مثلا الى الحيوان وحصلا لحيوان
من غير نظر الى امر آخر حصل ماهية الانسانية ولا يصلح بذلك الاعتبار لان يكون واحدا او
كثيرا بل انصافها باحدهما انما يتصور بعد ان يضم اليه احدى صفتي الوحدة والكثرة وقس
عليهما سائر ما عداهما من الكلية والجزئية والامكان والحدوث الى غير ذلك وكل ما كان كذلك
كان غير الماهية وقد علله وجهه ان احد المتقابلين كالوحدة لو لم يكن غير الانسان مثلا بل كانت
نفسها او جزؤها لما صدق الانسان مع الاخر كالكثرة وذلك خلاف للواقع ويجب ان يوجه
لانه يوجد مع الكثرة ايضا
ذلك بان احد المتقابلين لو كان ذاتيا لما تصور العقل تصورها منفكة عنه موصوفة بالمقابل
الاخر فتامل مثل زوجية الاربعة وحدوث العالم فان الاربعة والعالم وان لم يتجاوزا عن

الوجه

الوجه والحدوث الى العدم والقدم لكنه مما للعقل ان يتصورهما بدونهما اما في العالم
فظاهر واما الاربعة فلعل فيه الفرق بين الذاتي واللازم من ان الذاتي ما لا يمكن تصور الماهية
بدون تصوره بخلاف اللازم ويسمى الماهية المأخوذة من حيث هي ماهية من غير
التفات الى اقترانها بما عداها او تجردها عنه المطلق الشامل للقسمين معا والماهية بلا شرط
من الاقتران بشيء او السلب عنه وان اخذت مع الشيء تسمى مخلوطا والماهية بشرط شيء
وهي موجودة في الخارج ان اريد بها الحصة الحاصلة من حصة الماهية الكلية مع العوارض
المشخصة فلا كلام لكنه ساقط ما يليه وان اريد بها الماهية الكلية المعروضة للعوارض فهي على وجود
الكلي الطبيعي وكذا الاول موجود فيه لان المخلوط احد فرديه وكلونه جزأ منه واعترض عليه
بانه ان اريد انه جزء منه في الخارج فمم وان اريد انه جزء منه في الذهن فمسلم ولكن لا يلزم منه
وجوده في الخارج وان اخذت بشرط العراء عنه تسمى مجردا والماهية بشرط لا شيء وذلك
لا يوجد في الخارج لان كونه في الخارج من العوارض الخارجية المستتبعة لعوارض اخر خارجية
ملازمة بل انما يكون ذلك في العقل وان كان كونه فيه ايضا من اللواحق فلو كان المراد
تجريده عن مطلق اللواحق لما وجد فيه ايضا الا ان المراد تجريده عن اللواحق الخارجية
فلا ينافيه اقترانه باللواحق العقلية لكن معنى اخر للماهية قسم رابع هو اخذها مجردة
عن اللواحق مطلقا وهي لا تكون موجودة لا في الخارج وهو ظاهر ولا في العقل ايضا
الا على سبيل الملاحظة فالمجرد والمخلوط متباينان بيان احدهما تحت الاعم وهو المطلق
وبه اي بما ذكر من امتناع وجود المجرد في الخارج ووجوب كونه مباينا للمخلوط وان الجزء
المشترك هو المطلق ظهر ضعف ما زعم افلاطون دعوى ودليلا وهو ان لكل نوع مجردا
مجردا خارجيا يسمى رب النوع لانه الجزء المشترك بين المخلوطات الخارجية فمن حيث انه
جزء للموجود يكون موجودا ومن حيث انه جزء مشترك يكون مجردا الا ان المحفوف بالعوارض
المشخصة لا يكون مشتركا بين الامور المتكثرة ولا يذهب مع ذلك عليك ان دعوى
اعراضه كم

كونه شيئا صادقا لكونه مشتركا ولعل افلاطون اراد بالمجرد غير ما ادعم به ههنا مثل ان يراد به
المطلق ويكون معنى كونه قائما بنفسه ان لا يتقيد بقيد ويحمل على كل نوع من الانواع ذات نورانية كلية
من عالم العقول ظليه هذا العالم ذلك النوع ومعنى ظليته ان نسبته الى جميع افراد ذلك النوع
على السوية بالتدبير والتربية وظهور الاثار فيها المبحث الثالث في اقسام الماهية مطلقا اما ان
تكون بسيطة لا تكون لها اجزاء اصلا لا في الذهن ولا في الخارج خارجية كانت تلك الماهية
او ذهنية او مركبة خارجية اي ملتئمة عن اجزاء متميزة في الخارج اي تكون كل منها موجودا
بوجود على حدة كالانسان المركب من البدن والروح اي الروح الحيواني الحالة في بدنه او
معنى اخر مما يقوله المتكلمون وغيرهم ولو اريد به النفس الناطقة وجب ان يراد بالمركب ما هو
اعم من الحقيقي والاعتباري والمثلث المركب من الخطوط الثلثة والسطح الذي طرفه مثل
لما يتالف من الجوهر وما يتالف من العرض كما مثل لهما بمثالين او مركبة عقلية لا تتميز
اجزاؤها في الخارج بالوجود بل تكون بسيطة في الخارج مركبة في الذهن بان تكون بحيث اذا
لاحظها العقل وجد لها تحديدها بسيطا وادراكها الى ما علاها من الامور المتفاوتة عموما
وخصوصا تحد لها مع كل مرتبة منها امر كلي موصوف مطابق لها يحمل على اعلى بها حملا اذا شاء
يحمل هو هو عليه بانه ماهية واحدة لا تكون ماهيات متعددة فاحتاط الى ان تحكم بانها مركبة
منها كما يوجد للانسان صور متعددة مطابقة له بالنسبة الى الجواهر المفارقة والاجسام الطبيعية
والنباتات والحيوانات من غير ان تكون بينها تمايز في الخارج والا لما تصور حمل بينها وبين الماهية ولا فيما بينها
حملا ذاتيا هو وجدان المتغايرين واحدا في الواقع ولا تصور ان يحد المتغايران في الوجود
الخارجي ولا احد المتغايرين مع المركب منه ومن الاخر كالماهيات المجردة عن المادة من العقول
والنفوس ان جعلنا الجوهر جنسا لماهياتها فتكون لها فصول مقومة بالضرورة والسواد
المركب من اللونية التي هي جنس الالوان والسوادية المميزة له عن سائر الالوان فبيان دانتا
لا تمايز بينها في الخارج والا لما تصور حمل بينها حمل كما هو المشهور فالاجزاء اي اجزاء الماهية
مطلقا

مطلقا ذهنية كانت او خارجية اما ان تكون متداخلة ان كان بينها تصادق في الحمل سواء كان
بين اثنين منها او كالحساس والمتحرك بالارادة او عموم كالاجناس والفصول او متباينة ان لم
يكن بينها تصادق اصلا اما متشابهة متوافقة في الماهية كوحدات العشرة المتحدة في كونها
وحدات او مختلفة فيها عقلية غير مدركة بالحس كالهيولى والصورة او خارجية مدركة به
كاعضاء البدن مثل الراس واليد والرجل والقسم الثاني بعض الاجزاء بعضها اخر وجوديا واما
ان تكون الاجزاء وجودية لا تكون في مفهومها سلب باسرها موضوعه كما سبق من الهيولى
والصورة او اضافية كلها كاجزاء الاقرب التي هي القرب وزيادة او ممتزجة منهما بعضها
حقيقية وبعضها اضافية كسرير الملك المركب من القطع الخشبية والاضافة الى الملك
واما ان تكون بعضها وجوديا وبعضها عدميا كالاجزاء الاول الذي هو مبدا الغير غير
مسبوق بالغير وظاهر ان المراد بالماهية ما هو اعم من الموجودات الحقيقية والماهيات
الاعتبارية بقرينة اشتمالها على ما تكون اجزاؤه اضافية او عدمية ولا مانع عقلا من ان
تكون ماهية اعتبارية تكون جميع اجزائها مما اعتبر فيه سلب فروع ثلثة رتبت على
مبحث الماهية الاول البسائط غير مجعولة لانها لو كانت مجعولة لكانت محتاجة الى
سبب واذا كانت محتاجة اليه كانت ممكنة اذ المحوج الى السبب هو الامكان على
ما هو راى الحكماء وهو اي الامكان اضافة بين الماهية والوجود والاضافة بين البسائط
فلا تعرض لها الامكان فلا تكون مجعولة قلنا الامكان اعتبار عقلي وامر اضافي
يعرض لها البسائط بالنسبة الى وجودها فالاضافة التي يقتضيها الامكان موجودة
في البسائط وانتفاؤها عنها بحسب الاجزاء لا ينافي تعلق الامكان بها ولتعلم ان ههنا
مذاهب ثلثة الاول ان الماهيات مطلقا سواء كانت بسيطة او مركبة مجعولة بمعنى ان اثر
الفاعل هو نفس الماهية الواقعة في الخارج كما تكون اثر ما تراه الشمس هو نفس شعاعها
الواقع في الخارج والثاني انها ليست مجعولة اذ الماهية ماهية نفسها والانسان انسان

في ذاتها مع قطع النظر عما عداها مطلقا فليس اثر الفاعل الاول فيها في الخارج والاتصاف
بالوجود كيف لا ولا بد للمجعول من ان يتوسط بينه وبين جاعله كما يتوسط بين الطين والخزف
مما يعني جعلت الطين خزفا ولا يتوسط بين الماهية ونفسها في توسطها جعل ولا
يذهب عليك انه انما نشأ من النظر الى مفهوم الجعل بمعنى التصيير فاما اذا جعل بمعنى
الخلق او اخذ بدل الجعل الخلق والابداع لاضمحل هذا التوهم بالكلية و الثالث ان
المركبات مجعولة دون البسائط اما الاول فلان المركب انما يتقوم ويحصل من انضمام
الاجزاء بعضها الى بعض وذلك يكون بضم الفاعل المسبوق بالامكان المصحح لضم بعض
الاجزاء والماهية الحاصلة منها واما البسائط فلا يتصور فيها ذلك اذ ليس لها مواد
يمكن حصولها منها فتفتقر فيه الى فاعل واما تحقق الامكان فيما بينها ووجوداتها فلا يتعلق
لنا بما نحن فيه اذ لا عاقل يذهب الى ان وجود الماهيات الممكنة لا من فاعل الا انه تعالى و
يحمل على كلام المصنف ايضا الامكان امر عقلي لا حاجة له الى امر واقع في الخارج يقوم به
بل يكفي لاتصاف الماهية به وكونه شرطا للتأثير الى ان تكون الماهية بحيث
اذا لاحظها العقل جوز وجودها في نفسها عن الفاعل وكونه اثرا منه الفرع الثاني اما
ان يكون بيانا لان المركب على قسمين ذات قائمة بنفسها وصفة قائمة بغيرها وكيفية
تركيبهما واما ان يكون بيانا لما عد منهم من وجوب احتياج بعض اجزاء الماهية الحقيقية
الى بعض اخره الجواهر والاعراض معا في المركب ان قام بعضها بالبعض كل اجزائه بالقيام
بنفسه والا لا يكون المركب قائما بنفسه بعض وقيام الباقي به لتحقق بينهما حاجة مصححة
للتركيب وظاهر انه ان حمل على الاحتمال الاول كان بيانا لما قبل ما يتصور والا فيمكن ان
يكون جميع الاجزاء قائمة بانفسها وان حمل على الثاني تطرق اليه منع انه لا يلزم ان يكون تحقق
الاحتياج بين الاجزاء على الوجه المذكور لجواز كونه على وجه اخر وان قام بعضها قام به
جميع اجزائه على رأي من لا يجوز قيام العرض بالعرض او بعضه به والا فالقيام به على رأي
من

من يجوزه وان حمل على الاحتمال الذي كتب ان يعتد بعد قوله قام به جميع اجزائه شيء وتعالى على
وجه يتحقق بينها ارتباط اما بان يكون قيام البعض به موقوفا على قيام البعض اخره او بوجه اخر
النوع الثالث قيل معقولا عن الكل انه سأل كيفية الاحتياج بين اجزاء ماهية كاشفة مركبة
من الجنس والفصل يجب ان يكون الفصل علة لوجود الجنس والا فاما ان يكون الجنس
علة له فيلزم اي علية الفصل الجنس ما بينها وحد الجنس في حد ذلك الفصل بعينه
فيصح الجنس في نوع لا انه لا يجوز ان يكون كل حصة من الجنس علة لفصل بلا مقوم لا انه اول
يخصص الجنس انما يكون بالفصول فلا يمكن ان يكون حصصه علة للفصول او لا يكون الجنس
ايضا علة للفصل فيستغني كل منهما عن الاخر فيمتنع التركيب منهما لما تقرر من وجوب احتياج
بعض الى اخر قلنا ان اريد بالعلة ما يتوقف عليه الشيء في الجملة اي العلة الناقصة يختار كون الجنس
علة للفصل بهذا المعنى فلا يلزم من علية الجنس للفصل المستلزم له اي للفصل لانه انما يكون في
العلة الموجبة وان اريد به ما يوجبه نختار ان شيئا منهما لا يكون علة للاخر علة موجبة فلا يلزم
من عدم علية احدهما للاخر بهذا المعنى الاستغناء مطلقا لجواز ان يكون الفصل مع ذلك امرا
حالا في الجنس والجنس علة قابلة له غير موجبة اياه وظاهر ان علية الفصل للجنس بمعنى ان
يكون علة موجبة له مما لا يسوغ ان يذهب اليه ذاهب كيف لا ووجود الجنس والفصل و
في الخارج واحد وفي الذهن يمكن ان ينفك كل منهما عن الاخر بل علية له بمعنى ان طبيعة الجنس
امر مبهم صالح لان تطابق طبايع مختلفة فلا يكون لها تحصل وتعين الا بانضمام الفصول
اليها فاذا انضم اليها فصل تحصل نوعا مطابقا له وعلية الفصل له بهذا المعنى مما لا ينبغي
ان يتنازع فيه الفرع الثالث في التعين وما به يتعين الماهية شخصا وهو زائد عليها اذ الماهية
من حيث هي ماهية لا يكون مانعة من وقوع الشركة لا ان في الشركة بين الكثيرين والتشخص
من حيث هو تشخص مانعا منها فاذن ثمة امر زائد على ماهية النوع والا لما كان اتصف
ما نوعا منها وهو التشخص اذ لا نعني بالتشخص الا ما يمنع الماهية عن الشركة و

بحصر ما وتشخص هذا لكن الكلام في انه هل هو موجود في الخارج او لا حتى قال بوجوده
وبذلك على وجوده في الخارج امران الاول انه جزء من الشخص الموجود كزيد الموجود فيه وما
يكون جزء الموجود فيه يكون موجودا فيه فيكون التعين موجودا فيه وانت خبير بان ما ذكر
لا يدل الا على اشتمال الشخص على امر وراء الماهية باني من الاشتراك واما دلالته على كونه
جزءا منه فلا لجواز ان ينضم اليها الفاعل الخارجي او غيره امورا اعتبارية يتخصص بها
الى هويات جزئية كما يتخصص الجنس بانضمام الفصول اليه الى انواع بل الاشبه ان تعالى
اذا افاض الفاعل الواحد بالذات او المتعدد الوجودات الى حصص طبيعة النوع
صار الشيء حصة تكون بعينها وجود الهوية المتمايزة بذواتها او بلوازمها الا
الاعتبارية العارضة لها مثل تشخص كالامر الثاني لو كان التعين عدميا لكان عدما لنقيضه اذ
العدم المطلق لا يصلح ان يتعين به شيء ولا يكون عدما للاتعين والا لكان وجوديا ولا
عدما لامر غير اللاتعين والتعين والا يلزم ان يتعين بوجوده ولا شيء اذا وصف التعين
او اي شيء وجد يتحقق التعين لا محالة فهو ان لا يكون عدما لتعين اخر فيكون احدهما
ثبوتيا لان التعين الاخر ان كان ثبوتيا فذاك والا لكان الاول عدم العدم وعدم العدم
وجود وهو مقابل للاخر لكونهما حصتين من طبيعة التعين فيكون الاخر ثبوتيا اذ لا معنى
للتفاوت بين افراد طبيعة واحدة بالوجود والعدم بعد ان كان كلها واقعة في الخارج
نعم يجوز ان يكون بعض افراد طبيعة موجودا وبعضها معدوما كافراد الانسان لكنه على
نحو ولو سلم ان جميع التمايز بين التعينات وتعين التعينات كلها جزئيات
متمايزة بالذات لا اشتراك بينها الا في مطلق التعين المقول عليها قولا عرضيا اذ لو تمايزت
فاما ان يتعين كل منها بتعين اخر او يتعين على كلمة فان كان الاول يلزم التسلسل وان كان
الثاني يحصل التشخص من انضمامه الى الماهية لان ضم الكلي الى الكلي لا يفيد الجزئية
فالمراد اعلم الان الكامل العالم الكريم الى عدم ذلك لا تأتي العقل عن اشتراكها بين الكثيرين

وان

في انكار جزء

في تشخص

وان انتهى الى حد لا يوجد في الخارج منه الا واحد يمنع ربما سؤال الذهن منه الى سبحانه معاني
بجعله موجود كيف لا وقد عيل ربما ظن ان اختصاص شيء باجزاء بعض الامر كافيا لانتفاء الاشتراك الا بين
منه الضعيف علم ما سبق ولا يتوهم مما ذكر ان الغائب عن الحواس لا يعلم الا كليا اذ لا يعلم ذلك الا
لذكر الاوصاف الكلية وضم الاوصاف الكلية لا يفيد الجزئية فالجزئي عندنا ما تذكره كليا
فحسب لانا نقول ما غاب عنا ان علمناه من قبل الاوصاف فحاله ما ذكر مع ان علمه باشراف المه
انما وان علمناه لا من حيثها بل من الاخبار الصادقة والدلائل الدالة على كونه جزئيا حقيقيا
في الخارج فهو جزئي لا محالة اذ لا يجوز العقل على جعله مشتركا بين الكثيرين اشتراك
الكلي بينها كعلمنا بالملوك الماضية والبلدان الغائبة وبالله الاحد الذي دل على وحدانيته الادلة
القطعية القاطعة عرف الشركة نعم ربما يجوز كونه هذا وذاك على سبيل البدلية لا على وجه الاشتراك
وكفاك مصدقا لما قلت جواز وضع الاعلام لما لا يحس اصلا واعترض على ذكر ايضا بان
كون التعين عدميا لا يقتضي كونه عدما مضافا بل يجوز ان يكون معدوما لا يقبل نقيض الموجود
ولو سلم ذلك فكونه عدما للاتعين لا يقتضي ثبوت نقيضه لان اللاتعين سلب محض وعدم
السلب المحض لا يجب ان يكون باثباته الخارج ولو سلم ذلك لكن لا يستلزم كونه موجودا
فيه بل امرا واقعا فيه ووقوع امر فيه لا يقتضي كونه موجودا فيه لوقوع الصفات الاعتبارية
في الخارج من غير وجود وانكر اي وجود التعين المتكلمون لوجوه الاول انه لو وجد
لزاد على الماهية ولو زاد لتشاركت افراده فيه اي في مفهوم التعين وتمايزت بتعين اخر و
لزم التسلسل لان الكلام في تعين التعين كالكلام في التعين واجيب بانه مقول على افراده قولا
عرضيا كالماهية المقولة على افرادها كذلك فانها اي افراد التعين متخالفة بالذات لا اشتراك بينها
الا في عارض التعين فلا حاجة الى تعين اخر لان المحتاج اليه التمايز بما يشاركه فيه ذاتي
ومتمايزة فان قيل ينقل الكلام الى حصص التعين المطلق المقول عليها قولا
عرضيا فانها تتمايز بعضها عن بعض بالتعين ويلزم التسلسل نعم يجوز ان يكون التعين المقول

جزئيات

عليه عدمها لامتناع حصصها الى بعض الوجه الى اختصاص هذا التعين على بعد بكونه موجودا
رابعا على الماهية بهذه الحصة من الماهية كحصة زيد مثلا تستدعي تمايزها عن سائر الحصص اذ
لا يعقل اختصاص شيء موجود بما لا تميز له اصلا وتميز اي حصة كانت عن سائر الحصص انما هو
بالتعين بل لا معنى للتعين الا انه يميز الحصص بعضها عن بعض فكل من اختصاص التعين بالحصة
وتميزها موقوف على الاخر فيلزم الدور وتوضيح هذا الدليل بعضا اجمالا باختصاص الفصول
بحصص الاجناس لحرمانه فعم مع انه لا افتراع لا اصل فيه واجيب عنها تفصيلا بانه اي اختصاص
التعين بهذه الحصة بعد تعين تميزها اي تميز الحصة معه اي مع اختصاص ذلك التعين بهذه الحصة
فاللازم دور معي لا قبلي حتى يلزم دور بعدم فاذا انتهى التعين بسبب من الاسباب الى الطبيعة
النوعية تخصص بذلك حصة تسمى حصة من النوع كما تخصص حصة نوعية من الطبيعة الجنسية بانضمام
فصل اليها الوجه الثالث انضياف التشخص الموجود واتصافه الى الماهية يستدعي وجودها
المتقدم على الاتصاف لامتناع انضمام الموجود الى المعدوم فوجودها المتقدم على اتصاف
التعين بها اما ان يتصف بعينها الى متميز فيها وهكذا فيلزم التسلسل او لا يتصف فذلك وهو
اي وجود الماهية بلا تعين زائد معه وهو المط واجيب بان الوجود اي وجود الماهية في الخارج معه
لا قبله على ما مر وان كان لكل من الماهية والتشخص بالنسبة الى الاخر تقدم من وجه في الرتبة العقلية
اما الماهية فلكونها محلا للتعين والمحل متقدم بالذات على الحال واما للتشخص فلتشخص واراد الابهام
عن الطبيعة حتى يمكن ان يوصف بحسب على كون التشخص امرا زائدا على الماهية قال الحكماء الماهية ان كانت
مستدعية لذاتها متمسح عما عداها لتعينها كانت حرفيا حقيقيا وهوية خارجية كالواجب وان لم
تكن مقتضية بذاتها لكن اقتضت التشخص لذاتها بنفسها او لازم من لوازمها او جزء من اجزائها
كالمواد الفلكية انحصر نوعها في شخصها لانه لا يتخلف المعلول عن العلة المقتضية ولامتناع الحل الغير
من لوازم الطبيعة الواحدة لا اقتضائه انفكاك اللازم عن الملزوم او انتفاء الملزوم على كونه
موجودا والا اي وان لم يكن لذاتها مقتضية له فلا بد ان تتعلق تشخصها بامر بالضرورة وذلك الامر

اما

اما الفاعل المباين او اعراض مكتنفة بالتشخص او مادتها وعوارض مكتنفة بها والاول محال لاستواء
نسبته الى جميع الاشخاص والتشخصات وفيه منع مشهور سيما اذا كان الفاعل مختارا والثاني
مرجح لانه منقول الكلام فيه وكذا الثالث لتوقف التشخص على ما يكتنفه فلا يكون معللا به وفيه انه يجوز
على ما لا يحل فيه من حيث المحل الا بما في كونه معللا بما لا يحل فيه باعتبار صفة من صفاته كالاختصاص
بالماهية فتعين الثالث فيعلل تشخصها بتشخص موادها واعراض تكتنفها فان مادة
العنصرية قابلة لان تكتنفها عوارض متعددة واستعدادات مختلفة متعددة بها و
تلبس صورا وتشخصات بحسب استعداداتها فيعلل تشخص المواد وعوارضها ان تعلل كما تقرر
لم تعد فلا تعدد للماهية ايضا والا اي وان لم يكن الحال تشخص المواد لعوارضها بل بمواد اخرى
لتسلسل المواد وقد تقرر فيما سبق جواز تعاقب الحوادث الغير المتناهية على مادة واحدة تغير
ان تكون عرض كل تشخص لاستعداد سابق حصل لها من عرض سابق وهكذا الى غير النهاية وقد
اجيب على ما قيل بان ما لا يكون لذاته قابلا للتكثر يحتاج في تكثره الى المادة واما الفاعل له لانه فلا
يحتاج فيه الا الى فاعل يكثره وظاهر انه لا يتم على مذهب [illegible] فاعل مختار لاستواء نسبة الفاعل الى افراد
المادة وحصصها والحق احالة ذلك اي تعدد افراد الماهية الى ارادة الفاعل المختار انما
امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون الفصل الرابع في الوجوب الذي هو اقتضاء الماهية
للوجود والامكان الذي هو اقتضاء لا اقتضاء الوجود والعدم والقدم الذي هو عدم
المسبوقية بالغير والحدوث الذي هو المسبوقية بالغير وفيه مباحث خمسة الاول في انها امور
عقلية لا وجود لها في الخارج اما الوجوب والامكان فلانه لو وجد لكان نسبة الوجود الى الوجوب
بالوجوب والى الامكان بالامكان والا اي وان لم يكن كذلك بل يكون نسبة الوجود الى الوجوب بالامكان
والى الامكان بالوجوب لامتناع كون الشيء في الوجود واحدا بما هو بالامتناع لامكن الواجب و
وجب الممكن اما الاول فلان الواجب انما يكون واجبا باعتبار صفة الوجوب الذي هو المستلزم لصفة
الوجود فلو كان الوجوب ممكنا لكان جائز الزوال عن الواجب فيكون بقاء الواجب خاليا

عن صفة الوجوب فيكون ممكنا بالضرورة وفيه بحث اذ الممكن ما اذا نظر الى ذاته من حيث هي كان جائز
الزوال واما اذا لوحظ مع غيره فربما يكون واجبا به او ممتنعا فالوجوب وان كان في نفسه باعتبار
كونه صفة محتاجة في وجودها الى محلها ممكن جائز الزوال لكنه باعتبار استناده الى ذات الواجب
المقتضية له اقتضاء الماهية للوازمها الممتنعة الانفكاك عنها واجب ممتنع انفكاكه عن الواجب
فلا يكون الواجب جائز الخلو عن الوجوب اصلا والله اعلم فلان وجوب الصفة بالذات في
ذاتها لو امكن لكان مع وجوب الموصوف بالذات كما هو الحق وهو اي كل واحد من امكان
الواجب ووجوب الممكن محال بالضرورة فلزم التسلسل في الوجوبات والامكانات بنقل الكلام
الى وجوب الوجوب وامكان الامكان مرة بعد اخرى وقد قيل فيه ما قيل واما ثانيا فلان وجوب
الوجوب فلا يجوز ان يكون عدميا وان يكون وجوب الوجوب نفسه فالاولى ان يقال لو كان
الوجوب موجودا لكان ممكنا لانه صفة وكل صفة فهي لاحتياجها الى موصوفها ممكنة واذا كان ممكنا
يكون له سبب فسببه اما الذات او غيره والاول مستلزم لوجوب تقدم الذات عليه بالوجوب
والوجود اذ العلة ما لم تجب لم توجد وما لم توجد لم توجد والوجوب السابق اما نفس الوجوب
اللاحق فيلزم تقدم الشيء على نفسه او غيره فيلزم التسلسل وكذا الحال في لزوم كونه ح ممكنا بالضرورة
مع ان لزوم التسلسل باق بحاله بنقل الكلام الى وجوب ذلك الفاعل ولان الوجوب الذي هو
اقتضاء الوجود وكذا تقدم الذات اياه والامكان الذي هو لا اقتضاء وعدم استحقاق
الماهية اياه والعدم اتصاف الذات المحوج الى الايجاد اذ لو كانت مقتضية له لذاتها لما احتاجت
الى الايجاد السابق على وجود الممكن بالذات كما لا يخفى متقدمان على وجود الواجب والممكن اي
الوجوب متقدم على وجود الواجب بمرتبة واحدة والامكان على وجود الممكن بثلث مراتب
فلو وجدا في الخارج لزم تقدم الصفة وجود الصفة على الموصوف بالذات مع ان الامر بالعكس
واما اذا كانا عقليين فلا استحالة في تقدمهما عليهما اذ لا يأبى العقل من ان تكون ماهية معدومة
اذا حصلت في العقل يحكم عليها بانها غير مقتضية للوجود والعدم لذاتها صالحة لان تتصف باحدهما

بسبب

بسبب من الاسباب ولا منع ان يحكم بعدم استحقاقه الذات للوجود عليه اذا كانت عدمية
قيل في عدمية الوجوب والامكان انهما نقيضان الامتناع العدمي بلا خلاف حتى انه اسقط و
اي الوجوب الذاتي والامكان الذاتي
لم يذكر مع اخويه فيكونان وجوديين لان احد النقيضين اذا كان عدميا كان الاخر وجوديا
قلنا هذا ليس بكلي بل نقيض ما يكون عدما لموجود خارجي كنقيض عدم السواد مثلا وعدم سلبه
يكون موجودا لا نقيض الاعتبارات العقلية فانه يجوز ان يكون اعتباريا مثلها كالامتناع
واللاامتناع وما اشتهر من انه لا يجوز ارتفاع النقيضين مطلقا فانما هو عن ارتفاع حمليهما
على افراد ايجابا وسلبا معا والكلام هاهنا في وجودهما وعدمهما في انفسهما لا في حملهما على ان
شيئا من المفهومات العقلية ليس بعضها لا من بعض واخص من بعضه وهو كذا واما القدم والحدوث
وبيان عدميتهما فلانهما لو وجدا في الخارج لقدم القدم والا لكان حادثا فيكون القديم حادثا
وحدث الحدوث والا لقدم الحدوث فقدم الحادث بالضرورة ولزم التسلسل بنقل الكلام
الى قدم القدم وحدوث الحدوث اوتكونهما على القدم والحدوث على ما هو انهم المبحث
الرابع في احكام الوجوب لذاته الاول انه ينافي الوجوب لغيره والا لارتفع بارتفاعه على ما هو
شان الواجب بغيره فلا يكون واجبا لذاته وهو ظاهر ومن البين ان وجوب ارتفاع
الواجب بالغير بارتفاع ذلك الغير انما هو لكونه غير واجب لذاته اذ لو كان مع ذلك واجبا
لذاته ايضا لما ارتفع بارتفاعه قطعا الا ترى ان شيئا اذا كان مما يعلل بعلل كالحرارة المعللة
بالنار والشمس والحركة لم يحكم العقل بانتفائه عند انتفاء احد اسبابه نعم امتناع كون الواجب
واجبا بالغير امر مكشوف والا لتوارد علتان مستقلتان على معلول واحد بالشخص وهو
باطل الحكم الثاني انه اي الوجوب الذاتي ينافي التركيب في محله لاحتياجه اي المركب في تقومه
ووجوده الى الاجزاء المغايرة للمركب وما كان محتاجا في وجوده الى غيره وان كان ذلك
الغير داخلا فيه كان ممكنا وفيه بحث لانه ان اريد ان الوجوب الذاتي ينافي التركيب
الخارجي فلا كلام وان اريد اعم من ذلك فلا نسلم بان التركيب العقلي لا يستلزم الاحتياج في الخارج

مرة بعد اخرى الا ان يقال بعدمية قدم القدم وحدوث الحدوث ح

لاستواء الاجزاء فيه والاحتياج العقلي لا يقتضي الا امكان ما هو موجود في الذهن وهو غير ما هو
واجب بالحقيقة او باعتبار هذا الوجود الذي يتوقف على وجود الذهن قطعا وقد
سبق ان التركيب العقلي لا يقتضي التركيب الخارجي اذ لا مانع من ان تكون بسيطة في الخارج اذ الاخذ
العقل مع ما شاركه في غير عرضي وتمايز عنه ايضا امتيازا ذاتيا يحصل في الباء له صورة
مطابقة له ولما معه من المشاركات واخرى ايضا مطابقة له فقط او يشاهده اثارا متنوعة
متى لم تنسب فيه بتعين سعرف فيه وباحد منه لكل اثر صورة مطابقة له فاذا وجد تلك الصور
كلها مطابقة له محمولة عليه بحمل هو هو مع خارج عنه اضطرالى ان يحكم بانها اجزاؤه والافلا جزء
في نفس الامر لا يقال اذا اقتضى الاحتياج الى الجزء امكانه فاذا وجد شيء مركب بعضه لذاته
وهيئته الوحدانية وجودية كان ذلك الموجود ممكنا فينسد باب اثبات الصانع لانا
نقول لا يخلو اجزاؤه من ان تكون واجبة اولا والاول يقتضي تعدد الواجب في تعدده وكونه جزء
غيره وقد ثبتوا بطلانهما فتلزم اما التسلسل او الانتهاء الى الواجب مع احتياج المركب ايضا
اليه في الحكم الثالث عدم انه امر عقلي ولكن شانه انه لو فرض كونه ثبوتيا موجودا في الخارج
لما زاد على الذات بل تكون عينه كما ثبت له الحرية ايضا والا اي وان كان زائدا عليها على تقدير وجوده
لاحتاج اليه في وجوده حين احتياج كل عارض الى معروضه فيه واذا احتاج اليه امكن بالضرورة
اذ لا معنى للممكن الا ما احتاج في وجوده الى غيره واذا امكن الوجوب امكن الواجب على ما عرفت
سابقا فصله وما قيل عليه على سبيل المعارضة انه اي الوجوب نسبة بينه اي بين الذات وبين الوجود
لانه عبارة عن استحالة انفكاك الذات عن الوجود فيتاخر عنه اي عن الذات بحسب كون الوجود كما
لا يخفى مردود عليه بالضرورة بان الفرض المذكور اي فرض كون الوجوب موجودا لعله صياغة
النسبة من الاعتبارات العقلية بل من قال بوجوده بقوله انه معنى غير النسبة الحكم الرابع
انه اي الوجوب الذاتي لا يكون مشتركا بين اثنين وقد سبق ذكره في دليله في الالهيات واذا لم يكن
الوجوب مشتركا بين اثنين فالواجب اذا اتصف بصفات حقيقية زائدة عليه على ما هو راي الاشاعرة
فالوجوب

فالوجوب الذاتي للذات وصف لامتناع اشتراكه بين اثنين والصفات المذكورة واجبة به
اي بالذات الموصوف بها لا بذواتها اذ وجوب امكان كل صفة حقيقية قائمة بموصوف والكلام في
صدور صفاته عنه كما مر في موضعه المبحث الثالث في احكام الامكان وهي على ما ذكره المصنف اربعة
الاول انه اي الامكان محوج للممكن الى السبب بسبب لا احتياج الى مؤثر لان الممكن لما
استوى اليه طرفاه اي وجوده وعدمه امتنع وجود لا لمرجح والعلم به اي بامتناع وجوده
عن ذاته لا لمرجح بديهي فان العقل اذا لاحظ استواء طرفيه وقطع النظر عما عداه وتصور
مع ذلك احتياجه الى المرجح المرجح جزم به وبامتناع وجوده بدونه من غير استعانة بشيء اخر
هذا لكنه اما اثم بعد ان يعتبر الامكان باستواء طرفي الممكن اليه وما خرج من تعميم المفهوم الى الطبيعة
الثلث اعم من ذلك اذ الممكن الواجب معادله الواجب والممتنع ما لا تكون مقتضيا لاحد طرفيه
اقتضاء ما لا يتخلف عن مقتضاه بوجه من الوجوه فعلى هذا جاز كون الممكن بحسب نقيض
احد طرفيه باعتبار من الاعتبارات كارتفاع مانع او تحقق امر وجودي او عدمي وتعميم السبب
بحيث يشملها كلها فقيد يوجب انسداد باب اثبات الصانع ولما اعترض بان الحكم المذكور لو
كان بديهيا لما خالف سائر البديهيات في الجلاء والخفاء والتالي باطل لظهور الفرق بينه وبين قولنا
الواحد نصف الاثنين اشار الى جوابه بقوله والفرق بينه وبين قولنا الواحد نصف الاثنين وكحكم
بان الكل اعظم من الجزء وما سواه من ذلك والتفاوت بينهما لعدم الالف اي الداعية بل نقول لا دليل
على استواء التفاوت فيما بين البديهيات الصادقة ظهورا وخفاء اذ كما يجوز ان يتفاوت النظريات في
تطرقهما يجوز ان يتفاوت البديهيات ايضا بل لا يكاد يخفى وقوعه كثيرا لو اعتبر انهم ان الامر الفلاني
من اجلى البديهيات فيما اعترض على ما قيل من احتياج الممكن الى مرجح وحوجه الى مرجح من الجهة
او مع الاولوية لا والحاجة الى مرجح ليست بثبوتية موجودة في الخارج والا لكانت ممكنة لانها صفة
الممكن وكل صفة سيما اذا كانت للممكن فهي ممكنة والغرض ان كل ممكن فله حاجة الى موجد فيكون
لها ايضا حاجة اخرى وهكذا فيتسلسل وايضا لو كانت الحاجة ثبوتية لكانت متقدمة على موصوفها

المنسوبة هي اي الحاجة التي الى ذلك الموصوف بها بعينها اي الحاجة الى المؤثر على التأثير
المتقدم على وجود الاثر وهو اي تقدم الحاجة التي هي صفة ثبوتية على وجود موصوفها محال هذا و
ان امكن ان يناقش بانه لم لا يجوز ان تكون متقدمة على وجود الممكن فانه عادية كما في قول الحكماء بقدم
امكانه قبله بها واذا لم تكن الحاجة ثبوتية لم تكن لها حاجة الى سبب ولم تكن ممكنا محتاجا والا لزم
ثبوت الحاجة المعينة لثبوتها في نفسها الوجه الثاني انها اي الموثرية موجودة لانها لو وجدت
لا مكنت لانها صفة الموثر وكل صفة ممكنة ولانها نسبة بينهما اي بين الموثر وبين الاثر وكل نسبة ممكنة
لافتقارها الى المنتسبين وكل ممكن محتاج الى موثر فيتسلسل على الموثرية موثرية الموثرية اخرى
وينتقل الكلام الى موثرية الموثرية مرة بعد اخرى فما كان ممكنا محتاجا الى موثر لاستلزامه
محالا الوجه الثالث قوله وايضا لو كان الممكن محتاجا الى موثر لكان هو يتأثر فالتأثير فيه اما حال الوجود
او حال العدم لعدم حاله بالاول والتأثير حال الوجود تحصيل الحاصل وحال العدم اجتماع بين
النقيضين اذ التأثير والاثر مجتمعان في الزمان لا يتخلف الاثر عن الاول اصلا وكلاهما مستحيل
الوجه الرابع قوله وايضا لو احتاج الوجود للامكان الى مرجح لاحتاج العدم ايضا اليه لامكانه ايضا
لكنه نفي محض فلا يكون اثرا فلا يكون محتاجا الى مرجح فلا يكون للوجود ايضا احتياج اليه واجيب
عن الكل الاول اما عن الاول منها فاجيب بانه لا يلزم من عدم الحاجة والموثرية ان لا يكون
الذات محتاجا والموثر موثرا فان عدم الشيء ينافي ان يكون موجودا في ذاته لا ثبوته لغيره كما ان
القول بان العدم ليس امرا ثبوتيا لا يستلزم ان لا تكون الذات معدوما فاذا كان ثبوت شيء
للمعدوم من غير ان يكون له ثبوت في نفسه فلم لا يجوز ثبوته للموجود ايضا دون ان ثبت في
نفسه حاصله ان ثبوت شيء في نفسه مغاير لثبوته لغيره ولا يستلزم احدهما الاخر اما الاول فظاهر و
اما الثاني فلان عدم استلزام الثبوت في نفسه وجوده لغيره ايضا ظاهر وكذا عدم استلزام الثبوت
لغيره وجوده في نفسه لان مبدأ المحمول لا يلزم ان يكون موجودا كالعمى يعم ثبوت شيء لاخر و
نفيه وموجوديته في نفس الامر لا وجود فيها وعرفنا سابقا اذ كثير من الامور الاعتبارية واقعة في نفس
الامر

الامر غير موجودة فيها وكما ان الامور الاعتبارية يصح ان يقع صفة لامور موجودة يصح ان تعلل بعلل
الفاعل لا فرق بين الوجود والوقوع في نفس الامر الا انها الاعتبارات لا تعني سببا بل يلزم ان بعضها
شيء اما الذات او غيره واما عن الثالث فبان المراد من التأثير اي من تأثير الموثر الموجب وجود
الاثر ان وجود الموثر يستتبع وجود الاثر باستتباع الملزوم اللازم فان اي موثر كان اذا تم
حصل له جميع ما يتوقف عليه الاثر حصل به الاثر لا يتخلف عنه اصلا بل يكون معه في الزمان وان كان متأخرا
عنه بالذات حاصله ان تأثير الموثر انما هو حال الوجود ولا يلزم منه تحصيل الحاصل لانه انما يلزم ذلك
ان لو لم يكن الوجود متأخرا بالذات عن التأثير بالعلة بل هو بعد ما علم وذلك ظاهر واجيب ايضا عن
الاعتراضات الثلثة بنقض اجمالي هو قوله الحكم بان شيئا ما يؤثر في شيء او يحتاج الى موثر امر بديهي فلا
نقبل التشكيك بامثال تلك الشكوك فانا اذا جزمنا بشيء جزما يقينيا لا نتردد فيه بايراد الشكوك و
المغالطات وان لم نعلم ان غلطها في اي مقدمة بل نكتفي لعلمنا باغلاطها معارضتها لما هو واقع في نفس
الامر جزما بهذا ولعل بالصريح عن جواب الاعتراض الرابع ايضا اولى لكونه جوابا عنه ايضا واجيب عن
الاعتراض الرابع ان العدم ان لم يوصف بالرجحان على الوجود فلا اشكال اذ لا يلزم من عدم احتياجه
الى موثر عدم احتياج الوجود اليه لان احتياجه الى الموثر انما هو لرجحانه على العدم لا من حيث هو
هو وان وصف به لا يكون نفيا محضا اذ النفي المحض لا يتصف بالرجحان على شيء واذا لم يكن نفيا
محضا جاز كونه اثرا او يكون الموثر فيه على ما سبق انفا من التفسير اي في تفسير التأثير كاستتباع الموثر
للاثر عدم علة الوجود فانه يوثر فيه بالتفسير المذكور فلا يرد عليه حينئذ لا تحصيل الحاصل ولا
لاجتماع النقيضين على قياس ما عرفت في جانب الوجود فان قيل هل يجوز ايضا ان تعلل عدم الشيء
بامر وجودي غير عدم علة الوجود قلت اي شيء يعرض فيما لم يشمل على عدم علة الوجود او لم يستلزمه
لا يوجب العدم قطعا والا لزم اجتماع النقيضين كما لا يخفى وفي بعض النسخ ان العدم ان لم يتصف
بالامكان اي بتساوي وقوعه ولا وقوعه للممكن فلا اشكال اذ الغرض ان الوجود انما احتاج الى المرجح
للامكان ولا امكان ههنا وان اتصف به جاز كونه لا باعتبار نفسه بل باعتبار وقوعه للممكن و

اتصاف الممكن به اثر المؤثر هو عدم علة الوجود فانه كما اقتضى الامور الوجودية وجودها ووقوعها
صح اسناده الى العلة كذلك الامور العدمية كعدم السواد ووقوعها صح اسناده لامر بلا تفاوت ولصعوبة
هذا الاستدلال الرابع عند بعض جعل علة الحاجة للممكن الى المؤثر هي الحدوث الذي هو مخصوص
بجانب الوجود لانه عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم او الامكان معه اي مع الحدوث اما على سبيل
الجزئية او الشرطية ولعلهم ارادوا به ان العقل اذا لاحظ تساوي طرفي الممكن ولم يلاحظ موصوفية
بل وقوع احد طرفيه لم يحكم بحاجته الى علة واذا لاحظها معا يحكم محتاجا فيه بلاهة وقوع احد الطرفين
الى علة فليتأمل وليس الامر كذلك لانه اي الحدوث صفة للوجود فيكون متأخرا بالذات عن
الوجود المتأخر بالذات عن الايجاد المتأخر بالذات عن الحاجة المتأخرة بالذات عن علتها فيكون
الحدوث متأخرا عن علة الحاجة باربع مراتب فلا يكون علة لها والا لزم تقدمه على نفسه باربع ولا
جزءا منها والا لزم تقدمه على نفسه بخمس مراتب ولا شرطا لها لشرطها عليها لذلك وان جعل الحدوث عبارة
عن الخروج من العدم الى الوجود لزم تقدمه على نفسه بثلث مراتب وقد اعترض على ما قيل بانه جار
في الامكان فانه صفة للممكن ومقيس الى وجوده فلا يكون علة حاجته الى المؤثر ووجوده
واجيب بان الامكان انما هو صفة لماهية الممكن مقيس الى وجودها الملاحظة لا الى وجودها في
الواقع بمعنى ان الماهية الممكنة ماهية اذا لاحظها العقل ولاحظ معها الوجود والعدم حكم بجواز
اتصافها بهما على السواء نعم لو كان الامكان صفة وجودية للماهية لكان موقوفا على وجودها
وليس كذلك بل اعتبارية الحكم الخامس للامكان لا تكون احد طرفيه اي وجود الممكن وعدمه اللذين
لم يجب شيء منهما على ما ظهر من التقسيم اولى به اولى لذاته لانه حينئذ ان امكن طريان الطرف الاخر
فاما ان يطرأ ذلك الطرف بسبب فتصير الاولوية الذاتية للطرف الاول اي علة اي عدم ذلك
السبب اذ مع وجوده يكون الطرف الاخر اولى فلا يكون الاول اولى لذاته او لوقوع الطرفين معا
بالضرورة وقد فعل فيه ان لم يطرأ ذلك الطرف اولى به لم يكن السبب سببا وان صار يلزم ترجيح
الطرف الاول لذاته فيتروا ما بالذات بالغير وهو ممتنع فلم يكن ذلك لما فرض الممكن متساوي الطرفين
لذاته

لذاته لان وقوع احد الطرفين بلا سبب او بسبب لا يفيد الاولوية محال ومع سبب يفيدها يلزم
رجحان احد المتساويين ومرجوحية الاخر فيتروا ما بالذات اعني التساوي بالغير وهو ممتنع او
يطرأ ذلك الطرف لا لسبب فيلزم ترجيح المرجوح بلا مرجح وهو محال والمحقق من وقوع الطرفين احد ا
المتساويين بلا مرجح وان لم يمكن طريان ذلك الطرف كان الطرف الاول واجبا اي واجب
الوجود او واجب العدم فيلزم الانقلاب هذا لكن الظاهر ان اولوية احد الطرفين بالذات
ينافي ضرورة الطرف الاخر اتصافا اولى بالذات واما مرجوحية اولى بالعرض فلا الا ترى ان احدى كفتي
الميزان قد تكون راجحة بالذات على الاخرى وتصير مرجوحة بالعرض مع رجحان احد الطرفين
معا بحسب ترتب عليه اثرهما معا مطلقا وما نحن فيه لا يجب ان تكون من هذا القبيل
الحكم الثالث للامكان ان الممكن ما لم يتحقق ولم يجب صدوره عن مؤثره لم يوجد لانه لو لم
يجب صدوره عنه لبقي على امكانه اذ لا وجه لامتناعه فح ان صدر عنه من غير ان ينضم اليه شيء
لزم الترجيح من غير مرجح وان صدر عنه بانضمام شيء اليه لم يكن المؤثر التام مؤثرا بل ما فرضناه مع
الا ان ينقل الكلام الى المجموع اعني المؤثر وما انضم اليه انه هل هو واجب منه اولا فان وجب ثبت
المط والا فنقل فيه ما قيل اولا فاما ان يجب ح او يذهب سلسلة الانضمام الى غير النهاية واعترض
عليه بانه انما يلزم الترجيح من غير مرجح اذا لم يكن ثمة اولوية حاصلة من العلة التامة واما اذا كانت
فلا فان قيل اذا كان مع الاولوية جائز التأخر عن وقت وجود العلة فاذا تأخر عنه ووجد في
وقت اخر تلك العلة بعينها يلزم الترجيح من غير مرجح قلت حين ما وجد العلة التامة لم يوجد الوقت
الثاني بل الوقت الذي يقارنه وجود العلة فلو وجد فيه لما يلزم الترجيح من غير مرجح وانما يلزم ذلك
ان لو كان وجود العلة في الوقتين ووجد المعلول في احدهما دون الاخر على ما في الباب انه
اذا تأخر عن الوقت الاول الذي هو وجوده يلزم الترجيح من غير مرجح ويمكن ان يقال علة احد الطرفين
مستلزمة لعدم علة الطرف الاخر ضرورة استحالة اجتماع المتنافيين الذين من جملة علة الطرف الاخر
فيكون الطرف الاخر ممتنعا لامتناع علته فيجب الطرف الذي وجد علته لاستحالة فان قيل وجود الاشياء

الطرف الآخر لا الناشر العلة فيه وانحا بناله والنزاع انما هو في ان علة الحاجة علة لاتم بل فيما اعم منه وبلزوم العلة

اي وجه كان وذلك المعنى سبق الوصف السابق على وجود الممكن لتوقف علته بالذات واذا

وجد الممكن فحال وجوده واعتباره لا تعقل العدم والا لزم اجتماع الوجود والعدم ولا يحتاج تكوه

علة الوجود متحقق وعلة العدم منعدم فيجب الوجود ويمتنع العدم وهو اي عدم قبوله العدم

الوجوب اللاحق لوجوده لانه انما هو بحسب وباعتباره فالوجوب عرض للممكن لا من خارج

بل احدهما باعتبار علته والآخر باعتبار اخذ وجوده فتوهم ذلك نافيا لامكانه الذاتي الحكم الرابع

الممكن يستصحب ويدوم الاحتياج الى المؤثر الذي كان له حين الحدوث حال البقاء لبقاء الامكان الموجب

له اي لاحتياجه اليه وللاستلزام بقاء الموجب لبقاء الموجب فظاهر واما الاول فان الامكان للممكن

ضروري يمتنع انفكاكه عنه والا لجاز انفكاكه عنه فجاز ان يصير الممكن واجبا او ممتنعا والانقلاب احد

المفهومات الثلث الى آخر مستحيل لاستحالة تخلف مقتضى الذات عنه ولانه لو لم يكن الامكان ضروري

الثبوت للممكن لكان ممكن الثبوت له واذا كان ثبوت امكانه له ممكنا لاحتاج في امكانه الى سبب بالضرورة

فلم يكن هو في ذاته ممكنا بل اما واجبا او ممتنعا فالانقلاب لازم ويمكن ان يقال الممكن ما لا يقتضي

لذاته احد الطرفين مع قطع النظر عما عداه فلا مانع من ان يكون ممكنا اقتضى لذاته وجوده

الحاصل له من فاعله فذلك الممكن ما لم يوجد الفاعل تكون معدوما واذا اوجده فاعل بقي لذاته كيف

لا وقد قيل الزمان ممكن مع انه يمتنع عدمه بعد وجوده وكون الامكان علة لاحتياج الممكن الى موجد

حدوثا لا يقتضي كونه علة لاحتياجه الى موجد يبقيه لتغايرهما وعدم استلزام احدهما الآخر

وفي صاحب الالواح نقلا عن الحكماء ما دام الممكن موجودا احتاج الى مرجح بل قد يكون الشيء له

علة بقائه غير علة حدوثه كما الصنم مثلا فان علة حدوثه فاعله وعلة ثبات صورته يبوسته

العنصر مثلا وقد تكون علة الحدوث بعينها علة الثبات ايضا كالنبيذ والشعاع الذي لم يقبل

لابطال احتياج الممكن الى المؤثر حال البقاء بان تأثير المؤثر في الممكن الموجود اما في حاصل هو الوجود

وهو محال لاستحالة تحصيل الحاصل او في متجدد فالحاجة له دون الباقي فبطل القول بالتأثير

في الممكن الباقي في دوام الاثر الذي هو الوجود بدوام مؤثره فالزم تحصيل الحاصل اذ

الحاصل

اذ الحاصل هو الوجود فقط لا دوامه ولا بقاءه الوجود الباقي عن المؤثر اذ بقاؤه حينئذ

كله لا لوجوب بقاءه باعتبار بقائه ولعل جوابه باختيار الشق الثاني ومنع عدم كون الاحتياج

للباقي هنا ولنعلم ان اتصاف الماهية بالوجود وخروجها من العدم الى الوجود امر بعد الوجود

الوجود بل ربما يتوقف احدهما على ما لا يتوقف عليه الآخر من الاعدادات وقابلية المحل والواسطة

فالتوقف في الاول لا يجب ان يكون مؤثرا في الثاني بعينه المبحث الرابع في القدم وهو يتنافى تاثير الفاعل

المختار لانه اي تأثير المختار مسبوق بقصد على ما هو شأن الفعل الاختياري المقارن

لعدم الاثر فان القصد الى ايجاد الموجود ممتنع لاستلزامه تحصيل الحاصل وانت خبير بان

الذات القاهرة وعلم ملزومة له غير منفكة عنه اصلا بحسب الزمان وان كانت متقدمة عليه بالذات

فيجوز ان تكون ذات قديمة مستلزمة لقصدها الى ايجاد شيء بالاختيار فكان مجموع الذات

والقصد والايجاد ووجود ذلك الشيء معا لا افتراق بينها اصلا وان كان تحليله صعب علينا

والحكماء الذين هم من اهل الرؤية والاستدلال انما اسندوا العالم مع اعتقاد قدمه الى الصانع

لاعتقادهم انه موجب فلو انهم اعتقدوا كونه مختارا لما جوزوه كما ان المتكلمين لو جوزوا

كونه موجبا لجوزوا الاستناد القديم اليه كما لزمهم ذلك في اسناد الصفات القديمة والاحوال

الى الواجب وقد قيل للموفق يا بني بالاثر الموجب والمختار ان الايجاد مع الوجود بالزمان او دون

القصد الى الايجاد ههنا فيصح صدور القديم من الاول دون الثاني وظاهر ان هذا لا يصور ممن

قال بان علة الحاجة الى المؤثر هو الحدوث الاعلى بل اشترط القدم هنا وقد صرح بعض المحققين

بنوع الثاني في البيت ان الحكماء ايضا قائلون بالاختيار بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك لكن

الواجب معه في ما صدر عنه دائما هو مشية الفعل ولا يعم عنه مشية الترك اصلا اما الدائمة

او لوجود مشية الفعل اولا ولو لم هذا بانه فاذا قيل من صدور العدم نخص المتكلمين

انفقوا على نفسه عما سوى ذات الله وصفاته وظاهر ان هذه العبارة لا تقتضي القدم عما سوى

العدم لذات الله وصفاته معا وكلمن لما ساد هذا منها بحسب مسماهم الوقف لو وجه عليه ان بعضهم

اى اعنى المعتزلة انكروا قدم الصفات فرفعوا بقوله والمعتزلة وان انكروا قدم الصفات لكنهم قالوا به اى
بقدم الصفات المعنى لانهم اثبتوا احوالا ازلية لا اول لها التى قدماء على ما نقلنا من كون القدم سابقا
للوجوب وهو وهى الموجودية والحيية والقادرية والعالمية والالوهية وهى حالة خامسة
اثبتها ابو هاشم ففط علة للاربعة الباقية فان الالوهية مثلا لا تحدث يمتنع ان تتفكك احدها عنها
مميزة للذات فان الذات الالهية مشاركة لسائر الذوات فى الذاتية وسائر العوارض المشتركة
ممتازة عنها بالالوهية ولعله اراد بامتياز الذات بها امتيازها عن غيرها والاوراث الواجب
ممتاز بذاته عما عداه لا اشتراك له مع الاكل امور عرضية عامة المبحث الخامس فى الحدوث وهو
كون الوجود مسبوقا بالعدم وقد وجد كثيرا فى السبق الاعم اطلاق القدم والحدوث على الاعدام
ايضا ويسمى الحدوث بهذا المعنى زمانيا وسبوقا وقد يفسر الحدوث بالحاجة الى الغير ومسبوقية
الوجود به بحسب الذات ويسمى حدوثا ذاتيا فعلى هذا يكون كل ممكن موجود حادثا حدوثا ذاتيا
لان لا يستحق وجوده وعدمه من ذاته ولا يستحق احدهما عليه لا احتياج الى ما به يستحق
فيكون لا محالة وجوده مسبوقا بالا استحقاق فيتصف بالحدوث بهذا المعنى والقديم ما يقابله اى دث
باحد المعنيين والقديم الذاتى يكون منحصرا فى الواجب لذاته والحادث الذاتى اعم من الزمانى و
هو ظاهر فيكون القديم الذاتى اخص من الزمانى فان الحادث بالمعنى الثانى موجود قبله
والا لزم العلية وهو امر اضافى لا يمكن قيامه بذاته فيكون له محل غير المحدث وهو المادة فمن
الكلام هكذا مبنى على تقدير كون الامكان امكانا ذاتيا على ما يظهر من كلام الشيخ فى اثبات جوهر المادة
ولكن فيه مباحث طويلة امتناع قيام صفة بامر وتقدم الصفة الوجودية على موصوفها فان الى
غير ذلك وليس بسهل صحيح ذلك بغفل امكان [redacted] السرير والكون العام عامة يقصد سرير او كون الحكيم
كونه كذا مثل امكان النفس الناطقة العالم عادة الدون ولعل الحق ما هو المشهور من ان
المراد منه الامكان الاستعدادى فيكون حاصل كلامهم انه لا يكون ازليا ولا يكون امكانه الذاتى
لصدوره عن المبدا الفياض مع ما معه انها لكم فلكوا انه يحل استعداده فيما بعد حتى يصح ان
يصدر

لعل مبدا الحدوث هو تغير احد الطرفين مسبوقا بالآخر

يصدر عنه ولا يتصور ذلك الا بوجود ما يسابق عليه الاستعداد لمصلحة وقربا ويعدا الى ان يتم استعداده
فى وقت من الاوقات فيفيض من المبدا وجود ذلك الممكن فيه او معه وذلك هو مادته اولا
يعلق لكن الا ما هو مادى بالضرورة ويمكن ان يقال لم يكف امكانه لصدوره عن المبدا لكونه لم يكن
امكانه كافيا فى صدوره عنه مع بعض اوضاع فلكية فيصدر عنه عند وجودها من غير ان يستوجب مادة
كما لا يستوجب فيما كان امكانه كافيا فيه والمثالى وهو ان الحدوث الزمانى يستدعى تقدم عدمه فلان
عدمه قبل وجوده على ما لم يقصد بغيره والعلية على ما هو واجب فيعلم بالعلية فيعلم العلة الموجبة
على معلولها وبالطبع وهى فيعلم المحتاج اليه الغير الموجب على المحتاج كتقدم الواحد على الاثنين و
بالشرف كتقدم العالم على الجاهل فان العقل يحكم بتقدم الاول على الثانى ويطلق به ولا يعجز عن تصور
معنى القبلية فيما بينهما على وجه يناسب المعنى اللغوى عند التحصيل والعلية بالرتبة وهى تقدم شى
على اخر بالعكس الى ما اعتبر مبدا ومحاسنهما الى وهى اما ان تكون وضعية كتقدم الامام
على المأموم اذا اعتبر المحراب مبدا او عقلية كتقدم الجنس على النوع اذا ابتدا من الاعلى الى الاسفل
وبالزمان وهى ما لا يجامع القبل البعد كتقدم ما وجد فى الامس على الموجود فى اليوم وما عدا
الزمانية مسفر عنه التى منها على ما قال وهذه القبلية اى فيعلم عدم الحادث على وجوده لنسبة العلية
والذات اى الطبع تعرفه المعاملة والاولى العلية بالذات بمعنى ان العقل اذا لاحظهما حكم بتقدم الاول
على الثانى مساو العلية انصافهم بذلك يخص التقدم الذاتى بالطبع لان بعض افراد مما يتقدم
بحسب ذاته بمعنى انه يكون ذاته متقوما بالذات المتأخر كالواحد بالنسبة الى الاثنين والشرف والمكان اى
الرتبة اوليس تقدم الحادث بالنسبة الى وجوده فعلم باحدى العلل المذكورة كما لا يخفى فهى اذن
بالزمان ﻫ قيل ما ادعوه من استدعاء الحدوث تقدم المدة واصحب منه الاول بان الامكان عدمى
فلا يستدعى محلا يقوم به قبل وجود الحادث ويكفى لكون الحادث ممكنا بالذات قبل حدوثه كونه بحيث
اذا حصل فى العقل يحكم بانه صالح لان يتصف بالوجود ولا تعلق له بغيره حتى يقتضى وجوده واما الامكان
الاستعدادى فقد عرفت حاله وامضاه يستدعى مادة يتعلق بها فى الخارج من غير ان يتطرق اليه وجودى

او عدمي و ماهيته و [illegible] عن الثاني بان العلة لا تنحصر فيما ذكره ادهم بالفه الاستقرائي بل قد تكون قبلية

غير ذلك المذكور كقبلية اليوم على الغد فانها ليست بالعلة ولا بالطبع ولا بالشرف وهو ظاهر ولا بالرتبة لانها

اما وضعية وليس لبعض اجزاء الزمان وضع بالنسبة الى اخر واما طبعية وليس في طبيعة بعض اجزاء الزمان

ان يتقدم على بعض لغيره لا بالزمان والا لزم ان يكون للزمان زمان وهو مستحيل هكذا قيل وقد يقال

ايضا بتقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض زماني لان التقدم الزماني ما لا يجامع المتقدم المتأخر

واجزاء الزمان بعضها الى بعض [illegible] بل القبلية الزمانية للزمان بالذات ولما عداه بواسطة وقوعه

فيه وقيل ايضا قبلية اليوم على الغد [illegible] اذا ابتدأ من جانب الماضي ولعل الحق ان علم

عدم الحادث الزماني على وجوده [illegible] زمان ضروري اذ عند علم وقوعه وحدوثه يكون عدمه

واقعا ووجوده امر يعقل مغايرا بالذات بالضرورة واما كون ذلك الزمان وجوديا او عدميا فهو مما

مما لا يتعلق به هذا المبحث كما هو الظاهر الفصل [illegible] الخامس في الوحدة والكثرة وفيه مباحث

الاول في حقيقتهما وظاهر انهما بديهيتان وقد يتأول [illegible] على بداهتهما بمثل ما استدل على بداهة

الوجود اذ كل احد يعلم انه واحد وان الجماعة كثيرة ولكن قد يعرفان تعريفا لفظيا او على سبيل التنبيه

وقد يقال ان المعلوم بالبديهة هو وجودهما دون حقيقتهما فيعرفان تعريفا حقيقيا فيقال في

تعريف الوحدة بلا ملاحظة معروضها واضافتها اليه الوحدة كون الشيء بحيث لا ينقسم الى امور

مشاركة في الماهية ومع ملاحظته كذلك اما ان لا ينقسم اصلا كالنقطة او ينقسم لا الى امور مشاركة في

الماهية كانقسام البيت مثلا الى ما تركب هو منه من العناصر وكانقسام زيد الى الرأس والرجل

واليد والكثرة ما يقابلها اي كون الشيء بحيث ينقسم الى امور مشاركة في الماهية كالجماعة المنقسمة

الى اشخاص منه كزيد وعمرو وخالد وبقي ان تعريف الوحدة بما ذكر صادق على الكثرة

المجتمعة من الافراد المختلفة بالحقيقة كزيد وهذا الفرس وذلك الحجر فيبطل التعريفان طردا

وعكسا وليعلم ان الكثرة مؤلفة من الوحدات لا غير وكثرة الشيء عبارة عن كونه بحيث ينقسم

الى امور يكون كل منها معروضا لوحدة من وحداتها فالامور الملحوظة فيها ليست الا على وجه مشابه

من ذلك

من ذلك الوجه فعلى هذا يمكن التكلف في تعريفهما بحيث لا يستعصيان اصلا فتأمل

ثم الوحدة مغايرة للوجود والماهية فان الكثير من حيث هو كثير ما خوذ على وجه يقال عليه

من ذلك الوجه انه كثير موجود وانسان وليس من ذلك الوجه بواحد وايضا يقال على

الامور العدمية واحد مع قطع النظر عن وجودها الذهني ايضا وكذا الكثرة مغايرة للوجود

والماهية فان الواحد من حيث هو واحد موجود وانسان وليس بكثير والوحدة ليست موجودة

في الخارج لانها جزء من الواحد الموجود في الخارج وجزء الموجود في الخارج موجود فيه

ولانها لو كانت عدمية لكانت عدم الكثرة فان كل ما هو غير الكثرة من حيث هي كثرة يصدق

عليه الوحدة فلو كانت عدمية لزم اجتماع النقيضين والكثرة مجموع الوحدات العدمية فتكون

هي ايضا عدمية فيكون النقيضان عدميين وهو محال لانه يجب ان يكون احد النقيضين

والمتقابلين وجوديا ويلزم ايضا ان تكون الكثرة عين عدمات نفسها وذلك مستحيل

فالوحدة وجودية والكثرة مجموع الوحدات لا اجزاء لها غيرها فتكون وجودية ايضا والجواب

عن الاول انه ان اريد بالواحد مجموع الذات مع صفة الوحدة فوجوده ممنوع اذ المعلوم ليس الا

وجود الموصوف بصفة الوحدة واما وجودها فلا وان اريد به الذات فمسلم ولكن ليست

الوحدة جزءه بل عارضة له ولا يلزم منه وجود الوحدة اذ وجود الموصوف بصفة في الخارج

لا يقتضي وجودها فيه كالاعمى والجاهل وعن الثاني بان العدمي بمعنى المعدوم فلا يكون مضافا

الى شيء وايضا قد عرفت جواز عدمية النقيضين والمتقابلين ويعارض الدليل الدال

على وجودية الوحدة بان الوحدة لو وجدت لكانت مشاركة في كونها وحدات ومتميزة

بخصوصياتها فتكون لها وحدات اخر مشاركة لها في كونها وحدات ومتميزة بخصوصياتها فتكون

لها ايضا وحدات اخر ويلزم التسلسل والحق ان الوحدة والكثرة من الاعتبارات العقلية لا

وجود لها في الخارج بل الاشبه ما افاده بعض المحققين ان الكثرة لا تزيد على وجود الكثير مثل

الوجود لا ان تكون وحدة الوحدة عدمية او تكون نفس العرض فيما لا يحمل عليه سيما على

في الوحدة والتشخص [illegible] فهو عدمي وما يجانبه اما في الماهية [illegible] من انه يجوز [illegible]

والعبارة المشهورة في تعريف الوحدة ان الوحدة لو كانت [illegible] لكان عدمها [illegible] والكثرة [illegible] [illegible] لان عدم العدم [illegible] [illegible] عن مجموع الوحدات التي هي اعدام [illegible] بعدم الوجودي [illegible]

فيه وقيل الوحدة كون الاقوام بالزمان

الأولى لان التفاوت بين افراد طبيعة واحدة بالوجود والعدم بعد وقوعها كالممكن
في نفس الامر مما لا يقبله العقل فرع الوحدة لا تقابل الكثرة لذاتها مع انهما متغايران
بما لا يجوز العقل اجتماعهما في موضوع واحد من جهة واحدة اذ ليس احدهما عدم
الآخر على ما سبق فلا يكون بينهما تقابل الايجاب والسلب ولا تقابل العدم والملكة اذ قد
اعتبر في كل منهما ان يكون احدهما عدم الآخر ولا تضاد لهما ولا تضايف لعدم الكثرة بها
ولا شيء من التضاد والتضايف بل اي معنيين متقابلين كان معروضا للمتقابلة والملازمة
اجتماع المتقابلين في موضوع واحد وتقدم احد المتضايفين على الآخر وجودا او تعقلا
بل المقابلة بينهما لكونها مكيال الكثرة مقومة لها وهي مكيال متعددة بها وهو اي كون الكثرة مكيالا
لها اضافة عرضت لها بالقياس الى الكثرة التي المكيل بها فبينهما تقابل بالعرض لا التضايف
بالعرض لا بالذات وقد قيل في الوحدة اما مقومة للكثرة او مقومة لها وبين هذين لا التقابل
في الموضوع اما المقومة فظاهر واما المقوم فيه فلانها انما يتصور على احد الوجهين احدهما
ان تكون الاشياء صفة ينضم بعضها الى بعض ويقطع النظر عن تواصلها مع بقائها على
حالها في انفسها كالعشرة الواحدة وبالعكس وثانيهما ان يتصل الاشياء بعضها ببعض
ويرتفع الانفصال الذي كان بينها اولا وبالعكس كطريان الانفصال على الماء الواحد وبالعكس
فعلى اي تقدير لا يكون موضوعاهما واحدا اما على الاول فلان العشرة موضوع كل نقص ما اعتبر
في موضوع الآخر وبقاء الكثرة فيما كانت ولا على حالها واما على الثاني فلانعدام موضوع
احدهما عند حدوث موضوع الآخر على ما هو رأيهم قلت اعتبار موضوع واحد يصلح في
نفس الامر عروض كل من المتقابلين له في الآن بان الرجولية والمرأة متضادان مع امتناع
عروضهما لموضوع واحد اصلا وان مثل العشرة الواحدة وحدات مخصوصة تعتبر تارة متصلة
فتكون كثيرة واحدا مجملة فتكون واحدة فتكون واحدا بالذات اثنان بالاعتبار وذلك
لا ينافي تقابل عارضيها كما … وقد اعتبر في المتقابلين ان لا يعرضا لموضوع واحد من جهة
واحد

واحدة وان انعدام الماء بالانفصال والاتصال انما هو على ما هو المشهور من رأي ارسطو
دون افلاطون وكثير من المحققين على ان الهيولى في المشهور كافية لثبوت الوحدة والكثرة
عليها مع بقائها بشخصها مع عروض الانفصال والاتصال عليها وعروض الانفصال و
الاتصال عليها بسبب الصورة والمقدار لا ينافي اتصافها بالوحدة والكثرة حقيقة فان
من انصف من نفسه علم ان الماء المشخص اذا قسم قسمين كان هيولى كل قسم منه شيئا
موجودا ذا هوية وحدة وعلم ان هو بعينها ليست شيئا آخر لا ينافي ذلك على ان العقل لا
يأبى ان يوصف شيء لا بعينه لذاته الانفصال والاتصال وهو بعينه يكون واحدا حين ما كان
… متصلا وكثيرا حين ما كان منفصلا … ان بينهما تقابلا بالذات … اذا
لاحظهما العقل وقاسهما الى موضوع واحد جزم بامتناع اجتماعهما فيه من جهة واحدة
والتقابل بالمتقابلين بالذات الا هذا وليس لعدم اجتماعهما في الوجود من لزوم الكثرة بالوحدة
مساوقا لذلك اذ المعنى من المتقابلين هو الاجتماع في موضوع واحد من جهة واحدة وما
لزم هذا من لزوم احدهما بالآخر بل ما كان لزمهما لا يخفى وايضا الكثرة على ما فسرها لا
يتوقف تعقلها على تعقل الوحدة بل على تعقل امور هي موصوفة بالوحدات ولا يلزم
من توقف تعقلها على تعقل امر توقفها على تعقل عارض ذلك الامر الذي هو الوحدة في اقسام
الوحدات وما سار اليها بجميع الواحد من حيث هو معروض الوحدة الى اقسام فقال
الواحد ان منع نفس مفهومه حاصلا في الذهن عن الحمل على كثيرين فهو الواحد بالشخص
المعروض للوحدة الشخصية كزيد مثلا وان لم يمنع نفس مفهومه ذلك فهو واحد من وجه
هو كونه ذا ابعاد لا ينقسم الى امور عن المفهوم من حيث هو مفهوم مع قطع النظر
عن صدقه على شيء كثير من وجه هو كونه مجموعا لا على كثرين … لاجتماع امور فيه فجهة
الوحدة ان كانت نفس الماهية المشتركة التي للامر … على جهة الوحدة الا باعتبار تعدد
واجتماع لا مدخل لها في الماهية فهو الواحد بالنوع كمفهوم الانسان الواحد في الكثير بالعدد

معقولة عليها في جواب ما هو كالحيوان المقول على افرادها او بالفصل ان كانت جزء

اسمى هذا المتكثر التي هي لا بد عليه الا باعتبار اجتماعها وتعددها وان كانت جزءا منها فهو
الواحد بالجنس ان كانت مقولة في جواب ما هو اي شيء في ذاتها كالناطق المقول على افراد
الانسان وان كان خارجا عنها فهو الواحد بالعرض وهو اما واحد بالمحمول اذا اقتضى
بطبعه ان يكون محمولا على ما فيه سواء كاتحاد القطن والثلج في البياض المحمول عليهما
بالطبع او بالموضوع اذا كان في طبعه ان يكون موضوعا لما حمل عليه كاتحاد الكاتب
والضاحك والانسان الذي هو في طبعه ان يكون موضوعا لهما او بالنسبة كاتحاد الملك
والنفس باتحاد نسبتهما الى معلولهما فان للملك بالعكس الى بلده نسبة تصرف لها
فيه دون غيره كما ان للنفس بالعكس الى بدنها نسبة كذلك [illegible] المراد
على عدم خروجها عن الاقسام المذكورة اذ لو اعتبر التدبير فيما بين الملك والنفس كانا متحدين
بالمحمول وان اعتبر اتحاد النسبتين باعتبار النسبة المشتركة بينهما ذاته او عرضه كانت داخلة
في الاقسام المذكورة اصلا فلا اتحاد الملك والنفس باعتبار تلك النسبتين عند اتحادهما
باعتبار التدبير وعند اتحاد النسبتين بما ذكرنا هو الظاهر والواحد بالشخص ان لم يقبل القسمة
اي باعتبار النسبة المشتركة بينهما
اصلا بوجه من الوجوه فان لم يكن له مفهوم سواه اي سوى عدم الانقسام فهو الوحدة
الواحد بنفسها او بوجه اخر وان كان له مفهوم سواه سواء كان هو ايضا داخلا فيه
اولا فاما ان يكون ذا وضع يشار اليه بانه هنا او هناك وهو النقطة التي هي عرض ذات وضع
لا يقبل الانقسام اصلا او لا يكون ذا وضع وهو المفارق ولا يخفى انه يشمل بعض اقسام
الواحد حاصلا كالمعاني الجزئية والآن والامور الآتية المشخصة وان قبلها اي القسمة فيما يبث
اجزاؤه بعضها مع بعض ومع الكل في الاسم والحد الذين فمن هو هو كل الجسم لا من حقوقه
عرضه للملك العرض للفلك كلما اسم لا يشاركه جزءه وبعض للبدن [illegible] من المجموع من حيث
المجموع ولا يشاركه شيء من اجزائه في هذا الاسم فهو الواحد بالاتصال كالاجسام البسيطة والمقادير
والآن وان لم يشابه اجزاؤه في الحد والاسم فبالاجتماع اي فهو واحد بالاجتماع كزيد المنقسم الى
اعضاء

٧ اعضاء وقبل الواحد بالاتصال المقدارين [illegible] كخطي الزاوية او سلاسم
طرفاهما بحيث يلزم حركة احدهما حركة الاخر واما خلقي كما بين العظم واللحم واما عرضي
كاجزاء السلسلة وايضا يقسم الواحد بمعنى اخر وبيان الواحد ان حصل له جميع ما يمكن له
من الاجزاء والكثرة كالعشرة المشتمل على جميع ما يعد منه لكونه بما هو الواحد التام والا لم
يحصل له ذلك فهو الواحد الغير التام والتام اما طبعي او وضعي او صناعي كزيد و
درهم وبيت ما فانهم قد وضعوا على ان يسموا قدرا من الفضة مسكوكا بسكة درهما وقدرا من
الفضة على الوجه المذكور كان درهما واحدا سواء كان متعددا ولا ثم اطلق على الاعم
المتكثر التي لها جهة وحدة اسماء اخر باعتبار جهة وحدتها فيقال الاتحاد بالنوع يسمى مماثلة
كافراد الانسان المتحدة في حقيقة الانسانية والاتحاد بالجنس يسمى مجانسة كانواع الحيوان
المتحدة في الحيوانية والاتحاد بالعرض والامر الخارج عن ماهية الكثرة ان كان في الكم
يسمى مساواة كاتحاد ثوبين في الطول او العرض وان كان في الكيف سوى الشكل يسمى
مشابهة كالانسان والفرس المتشابهين في السواد وان كان في المضاف يسمى مناسبة
كاتحاد زيد وعمرو في بنوة بكر وان كان في الشكل يسمى مشاكلة كاتحاد الهواء والنار في
الكرية وان كان في الوضع بان لا يختلف البعد بينهما يسمى موازاة كما بين سطحي المقعر
والمحدب للفلك وان كان في الاطراف يسمى مطابقة كاتحاد طاسين في الاطراف بحيث
اذا كب احدهما على الاخر يطابقه المبحث الثالث في اقسام الكثرة كل شيئين الطرفين ح
هما متغايران على ما يقتضيه العرف واللغة فان كل امرين اذا نسب احدهما الى الاخر
فهو اما عينه او غيره وهذا مصطلح اي مصطلح اهل السنة يحترز عن القول بوجود
الغير مع قولهم بوجود صفة صفة لزاب العادي في السان ان يستقل كل واحد
منهما بالذات اي بالماهية من حيث هي والحقيقة اي الماهية باعتبار الوجود بحيث
يمكن انفكاك احدهما اي واحد منهما على ما يقتضيه لفظ كل فيه عن الاخر فهما غيران

فلا حلال كل واحد منهما عين الاخر باعتبار الماهية نفسها ينتفي عدم كون احدهما
مقوما للاخر وباعتبار الماهية الموجودة بمعنى عدم قيام احدهما بالاخر والا لما كان
لم يكونا مستقلين كذلك فيما صفة وموصوف او كل وجزء فان الموصوف والجزء وان
امكن انفكاكهما عن الصفة والكل لكن الصفة والكل لا يمكن انفكاكهما عن الموصوف والجزء
وسوق الكلام يقتضي ان يكون البصر في الفاعلين موصوف عرض مع انهم صرحوا بخلافه
وجوابه انا انما ادعينا اذا كان بين الموصوف وكل من الصفتين عدم جواز الانفكاك
كان بين الصفتين ايضا كذلك لانا نقول ليس الامر كذلك فان السواد والحرارة التي تلحق
بجسم يمكن ان يوجد فيه كل منهما مع انتفاء الاخر ولهذا الاصطلاح قالوا الصفة مع
الذات لا هو ولا غيره وان امكن لغيرهم ممن يقولون بعينية الصفات ان يقولوا ايضا
بمثل ما قالوا بل هذا القول بهم اولى منهم فان الذات عندهم من حيث هو هو ذات
ومن حيث كفايته في صدور ما يصدر عنه وعدم احتياجه الى صفة زائدة قدرة فهي لا هو بحسب
الغير والمفهوم ولا غيره بحسب الذات وقس عليه سائر الصفات وعلى الاصطلاح الاول
فالغيران ان اشتركا في تمام الماهية فمثلان كزيد وعمرو المشتركين في الانسانية التي هي تمام
ماهيتهما والا فمختلفان وهما اما متلاقيان ان اشتركا في موضوع محل فيتقوم بها كل
فيه كالسواد والحركة فانهما يعرضان الجسم ويتلاقيان فيه ويشتق من كل منهما ما
يحمل على الموصوف بذلك الموضوع وعلى الاخر وهما متساويان ان صدق كل واحد منهما
على ما صدق عليه الاخر كالانسان والناطق ومتداخلان ان صدق احدهما على بعض ما
صدق عليه الاخر فقط كالانسان الصادق على بعض افراد الحيوان والابيض فان
صدق الاخر على جميع افراده كالحيوان الصادق على جميع افراد الانسان فهو الاعم مطلقا
والاول وان لم يصدق الاخر ايضا على جميع افراد الاول كالابيض الذي لا يصدق الا على
بعض افراد الانسان فكل منهما اعم من الاخر من وجه واخص من وجه اخر وقد يقال

المساوس

الجسم

المتنافيين السلب البسيط فلذكره الاشتراك في الموضوع اما ان يمتنع فيه امكان الاجتماع في زمان
واحد اولا فان لم يمتنع كان السواد والبياض مشتركين في الموضوع كالحركة والسواد
فالمتضادان قد اندرجا في المتلاقيين وقد جعلهما من اقسام المتقابلين المندرجين تحت
المتباينين فلا يكون التقسيم صحيحا وان اعتبر لم يكن مثل النائم والمستيقظ من الامور
المتحدة في الموضوع الممتنع الاجتماع فيه داخلا في قسم المتساويين لخروجه عن معنيه
فالاولى ان يحمل اعتبار الحيثية في تقسيم النسب الاربع في نفسها واعتبار التقابل
وعدمه قسما اخر كما هو المشهور من كلام العلامة بعباراته وقد يقال انه قال كل متلاقيين كما في
موضوع وصدق كل منهما على كل ما صدق عليه الاخر فهما متساويان ولا يلزم منه ان كل
متساويين يكونان كذلك بل بالعكس واما متباينان ان لم يشتركا في موضوع كالانسان والفرس ثم
المتباينان متقابلان ان امتنع اجتماعهما في موضوع واحد من جهة واحدة في زمان واحد
بعد ان كانا مما يعرضان لموضوع والا فهما متباينان غير متقابلين كالانسان والفرس
وانما اعتبر وحدة الموضوع لان وجود المتقابلين في زمان واحد في موضوعين غير مستحيل
مستحيل واعتبر وحدة الجهة لان وجود المتضايفين كالابوة والبنوة في موضوع واحد
غير مستنكر من جهتين مختلفتين وكذلك وجود الضدين مثل الحسن والقبح في الجسم من
في شيء واحد من الجهتين المختلفتين واما اعتبار وحدة الزمان فلما هو لوجه ما لا يخفى
من وجود السواد عقيب البياض في جسم واحد اجتماعهما فيه والا فلا اجتماع بينهما فيه
بل لا اجتماع اصلا فيما يوجدان في موضوع معين وذكر وحدة الموضوع ايضا انما هو لبيان
الواقع ودفع التوهم فان كانا وجوديين ولم يكن احدهما سلب الاخر ولم يتوقف تعقل
سلب واما يمكن تعقل احدهما او كل منهما مع الذهول عن الاخر فضدان كالسواد والبياض
والسواد والحمرة هذا هو التضاد المشهوري واما التضاد الحقيقي فقد اعتبر فيه مع
ذلك غاية التخالف فيما بينهما كالسواد والبياض دون السواد والحمرة وظاهر ان الوجوديين

بمفهوميهما

لسامعني الموجودين في الخارج لشمولها المتضايفين بالاتفاق مع الاختلاف في وجودهما
وكون الايجاب في تقابل الايجاب والسلب من الوجوديين ولكن ان حمل على ان لا يدخل
السلب في مفهوميهما على ما هو المشهور يلزم ان لا يكون مثل الزوجية والفردية من التضاد
وذلك باطل وان حمل على ان لا يكون احدهما سلبا للآخر يلزم ان يكون المفهومات الوجدانية
المتنافيات من التضاد وهذا وان كان اقرب الى الصواب لكن اطلاق الوجودي على الاعدام المتنافيان في
خلاف الظاهر وان لم يمكن تعقل احدهما مع الذهول عن الآخر فمتضايفان كالابوة والبنوة
والوالد والمولود وان كان احدهما وجوديا والآخر عدميا فان اعتبر كون الموضوع مستعدا
للاتصاف بالامر الوجودي بحسب شخصه او نوعه او جنسه القريب او البعيد او الابعد
كالبصر والعمى بالنسبة الى شخص انسان طرأ عليه العمى او الكمه او العقرب وكما يوصل للانسان
وصف هو اسوا حواص الحي او السمع او المجرد عن فعدم وملكة حقيقيان وان اعتبر فيه
وجود الموضوع في وقت يمكن اتصافه به فقط كالكوسج فملكة وعدم مشهوران وان
لم يعتبر كون الموضوع مستعدا للامر الوجودي لا مطلقا ولا في وقت يمكن اتصافه بالوجودي
فسلب وايجاب كقولنا زيد كاتب زيد ليس بكاتب واعلم انه ان حمل قوله وان لم يعتبر
سابقا على ما لم يكن له موضوع اصلا يكون مثل الشاص واللاشاص من المتقابلين في
تقابل الايجاب والسلب فيكون معنى الايجاب اسناد الشيء اما نفسه او الى شيء آخر ومعنى السلب
عدم اما نفسه او عن شيء آخر وان حمل مخصصا بما يكون له موضوع غير مستعد لم يكن مثل
المثال المذكور من الايجاب والسلب بل الاقسام حتى ان يحمل من التضاد وكون المتضادين
وجوديين تم على ما صرح به بعض المحققين ويحمل المتضادين على ما هو اعم من الوجوديين
بحيث يكون من الشيء من جملتها ما فيل ان يأتي سوى الملزوم لموضوع وهي لا وجه عن ماده
من التقابل فمثل السواد مثلا من حيث انه ضد البياض مضاف اذ التضاد من الامور
الاضافية فلا يكون التضاد قسما خاصا من التقابل فيما للاضافة بل قسيما منه فلنا
المضاف

المضاف حمله السواد العارضة له اعني الضدية لا هو نفسه فان السواد من حيث هو
لا يصدق عليه تعريف المتضايفين اصلا بل تعريف التضاد واما ما عرض له من الضدية فلا يصح
تصادق الا بالضرورة يصادقها حقيقيا فاذا اخذ السواد مع تلك الحيثية صار مضافا
مشهوريا ولا استحالة في ان يكون المعروض من حيث هو قسما من التقابل وعارضه من
قسم آخر فمثل التقابل بحسب مفهومه تحت المضاف وهو ظاهر فكيف يكون المضاف تحت اي
التقابل قسما منه والا يلزم ان يكون شيء واحد بالنسبة الى امر اعم واخص معا وذلك
مستحيل قلنا التقابل مفهومه هو من الامور الاضافية وما صدق هو عليه والمضاف تحت
ما صدق عليه التقابل وهو اعم من المضاف لصدقه على الضد مثل السواد والشاص في
الايجاب والسلب مثل الانسان كاتب والانسان ليس بكاتب والعدم والملكة مثل العمى
والبصر كما انه صادق على ما صدق عليه المضاف مثل الابوة والبنوة وتحته اي تحت
المضاف التقابل مفهومه فيكون مضافا حقيقيا او كلاهما اي مفهوم التقابل مع ما صدق
هو عليه فيكون مضافا مشهوريا لا الذات وما صدق عليه التقابل وحده بل قد يدخل
مثل الابوة والبنوة ولا يدخل مثل السواد والشاص ولا استحالة في ان يكون شيء بالنسبة
الى امرين اعم واخص باعتبارين الامرين ان الحسن يحب ما صدق عليه الكلي تحت الجنس في والكلي خ
فرع على المبحث الثالث الاول المتقابلان لا يجتمعان في محل واحد والا لكان بحسب العوارض
التضاد كما ان ايهما متحدان بحسب الماهية ولوازمها فتكونان هو هو لا مثلين هذا
وقد اعترض عليه بان اللازم منه اشتراكهما في عوارض تعرض لهما من جهة محلهما واما
فيما عرض لهما من جهة الامور الخارجية فلا اللهم الا ان يقال يحصص الخارج احدهما
بشيء دون الآخر غير معقول الفرع الثاني التقابل بالذات بين السلب والايجاب الشامل
للعدم والملكة لان التقابل بينهما باعتبار ان احدهما رفع الآخر والتقابل بينهما ناشئ
عن نفس مفهوميهما دون السواقي لان كل واحد من المتضادين والضدين انما قابل الآخر

لا يستلزمه عليه اي لاستلزام ذلك الواحد عدم الاخر فان البياض لذاته لا يقابل الا
اللابياض واما مقابلته للسواد فباعتبار انه ليس بسواد والا اي وان لم يكن مستلزما لعدم
فهما كسائر المتباينات مثل الفرس والانسان ولا يكونان من المتقابلين في شيء فلولا ان
البياض لا يكون مستلزما للاسواد لما قابل السواد اصلا الفرع الثالث السلب والايجاب
لا يصدقان ولا يكذبان معا فهذا معنى حصر التقابل بالايجاب والسلب في التناقض بشرائطه
وان التقابل بين الكليتين الموجبة والسالبة والمفردين مثل البياض واللابياض ليس
من الايجاب والسلب لجواز ارتفاع الاوليين فيما اذا كان الموضوع اعم وارتفاع الاخيرين
فيما اذا لم يكن الموضوع موجودا وقد جعل الاوليين من قبيل المتضادين من جعلهما
لا يجتمعان وقد يرتفعان واما المتضايفان فتكذبان لخلو المحل عنهما ولو بتوجيه حمل الخلو
على معنى السلب المساوي لعدم الموضوع ايضا يكلف في تكذيب الضدان لعدم المحل او به
التضاد يوسط له اسم محصل كالفاتر والتضاد يوسط لم يكن له اسم محصل بل عبر عنه
بسلب الطرفين مثل اللاعادل في اللاجائر او خلوه عن الجميع اي الطرفين والوسط جميعا
كالشفاف الخالي عن جميع الالوان ويكذب العدم والملكة بعدم الموضوع او عدم استعداده
للامر الوجودي كعدم صدق الاعمى والبصير على الجبل الفرع الرابع المتضايفان متلازمان طردا
وعكسا اي متى وجد احدهما وجد الاخر ومتى عدم عدم ذهنا وخارجا فان قيل قد يبقى
احد المتضايفين بصفة الاضافة وينتفي الاخر كالابن فانه يبقى بعد موت الاب قلت غاية ما
يمكن ان يتكلف به سواء بعد لعله ان اراد انما فيهما وصفا لكافي بهما في الجملة او [illegible] الكذب
واما في البقاء فقد يكون وقد لا يكون او [illegible] اتصاف الابن بالبنوة انما هو حال الحدوث
دون البقاء والاطلاق الان عليه فيما بعد اما على سبيل المجاز او على مذهب من لم يشترط بقاء
المعنى في صدق المشتق هذا لكن لقائل ان يقول ان سلم ذلك كله فما تقول فيما اذا مات
احد عقيب انزال النطفة ويولد منها ابن بعد مدة والحق ان هذا يحتاج الى زيادة تكلف فتبصر له

زمانه

زمانه يتعقل والضدان قد يلزم احدهما المحل على البدل اي لا يخلو المحل عن واحد معين منهما
فيتعاقبان اي يحصل احدهما للمحل عقيب زوال الاخر بلا فاصل كالصحة والمرض على من
لا يقول بالحالة الثالثة وقد لا يتعاقبان على المحل كالحركة من الوسط اي المركز والتي الى
الوسط فانه لا يتعاقبان لتوسطهما سكونه في المشهور وهو ان السكون لازم بين كل حركتين
متباينتين في الجهة وقد يلزم احدهما اي احد الضدين بعينه للمحل كبياض الثلج اللازم له الفرع
الخامس الاستقراء دل على ان التضاد لا يكون الا بين نوعين اخيرين داخلين تحت جنس
واحد سافل كالسواد والبياض فانهما نوعان اخيران تحت اللون الذي هو الجنس السافل وفيه
بحث اما اولا فلان الحر والبرد ضدان مع انهما جنسان وتحتهما انواع كثيرة واما ثانيا فلان
السخاء ضد للشهوة مع ان الاولى مندرجة تحت جنس الفضيلة والثانية تحت الرذيلة واما ثالثا
فلان السواد والبياض ليسا نوعين اخيرين بل جنسان تحتهما انواع مختلفة بحسب الشدة والضعف على ما
تقرر عندهم ان الماهية النوعية لا تقبل الشدة والضعف مع انهما قابلان لهما وقد يتكلف
لكل منها بتكلف لا يحتاج اليه مع كون الحكم استقرائيا ناقصا لا قطعيا صح تحرير يكفي التكلف
وعلى ان المتقابلين لا يتضادان بما ليس بواحد فقضية ضعفه فان اللون المتقابل [illegible] وان
يكون لكن عادة الحلاوة لا يكون الا بين اثنين منهما الفصل السادس في العلة والمعلول
وفيه مقاصد اربعة الاول في اقسام العلة الناقصة والاحتياج في العلة التامة التي هي مجموع
ما يتوقف عليه الشيء واحد لا يتعدد [illegible] على ما يحتاج وهي اربعة لان علة الشيء ما يحتاج هو اليه
اما في ماهيته او في وجوده وما يحتاج اليه الشيء مطلقا اما ان يكون جزءا منه او لا يكون والاول
اما ان يكون الشيء به بالفعل وهو الصورة اعم من ان يكون جسمية او نوعية فانكم يسم الماهية
الجسمية بالنوعية يتم الماهية النوعية او يكون ذلك الشيء به بالقوة وهو المادة الشاملة
للمادة الاولى اعني هيولى العناصر وللمادة الثانية اعني الاجسام العنصرية الواقعة اجزاء
للمركبات وتسمى المادة العنصر لكونه اصل الشيء وما تركب منه او القابل ايضا لكونه قابلا

غيره

للصورة وليعلم ان العلة المادية والصورية اعم من الهيولى والصورة كنقد لا وحدة هو الحوار
وصورتها للاعراض ايضا والمادة والصورة بمعنى الهيولى والصورة بمعنى مختصان بالجسم وان
المادة والصورة سم علة ما هية الشيء وان كلا منهما علة بانفراده ومجموعهما علة بامة لها متقومة
عليها بالذات لان ماهية الشيء بمعنى المادة والصورة بمعنى الجسم ونفس شيئا ووجودها
بدون تلك الصفة متقوم بالذات على وجود الصورة ووجود الصورة في ذاته متقوم على
وجود هذه محلها على ما فصل في العرض من عروض بينهما في ذلك والعلة اي الذي لا يكون جزء
منه اما ان تكون مؤثرة في وجوده وهو الفاعل او تكون مؤثرة في مؤثرية اي مؤثرية الفاعل
في الوجود باعتقاد على ان يوصف وهو الداعي للفاعل الى الفاعل والغاية التي يترتب على وجود
ذلك الشيء ويدخل في جانبها الالات والشرائط وارتفاع الموانع والمعدات حتى ان الكل
هي من تتمة الفاعل او المادة فقبول الادوات وماله اختصاص بالفاعل وضرورية فاعلا
من تتمة الفاعل وماله اختصاص بضرورية المادة وبادة صالحة لتأثير الفاعل من متمتها و
لا يخفى ان ارتفاع الموانع والمعدات اذا كانت من اجزاء العلة التامة لا يكون العلة التامة من
الموجود الخارجية بمعنى قال يوجد العلة التامة اراد به حصولها على وجه يتعلق بها ويترتب عليها
اثرها المعني الثاني في تعدد العلل والمعلولات المعلول الواحد بالشخص لا يجتمع عليه علل
مستقلة موثرة الواحد بالوحدة [illegible] الا استغنى بكل واحد منها عن كل واحد لان وجوب شيء
لشيء يقتضي استغناءه عن كل ما عداه مع كونه محتاجا الى كل واحد منها لكونه معلولا لها فيكون
مستغنيا ومحتاجا عنهما والتحريم معا وهي النقيضين وبما سيعلم ان به لف ونشر على الترتيب
وهو صريح امتناع احتياج شيء الى اخر في وجوده ولسونا له عن نفسه والا يعقل
جوازهما باعتبارين كما هو الكل والمتلازمان المتعددان بحسب النوع يجوز تعليلهما بعلل مختلفة
لجواز ان يكون للاشخاص بالنسبة للنوع فيجوز ان يقع تعددها لخصوصية عرضت له احتياج
الى علة معه لا يكون لعدد او لا للطبيعة ونوع الطبيعة بحاجة اذا يكون لاحتياج ذلك الفرد
عليها

عا وجه لها مع بكل الصور و كتولا وجود الماخذ المتقدم بالذات ١٢

عليها لا لخصوصيته بل هي في ذاتها مستغنية عن خصوصية كل من العلل محتاج الى علة ما كالتضاد
الواقع بين السواد والبياض وكذا بين الحرارة والبرودة فانه طبيعة نوعية لها افراد متنوعة
مثل تضاد السواد للبياض وبالعكس وتضاد الحرارة للبرودة وبالعكس فان كلا منهما معلل بما
دخل فيه معروضه مختصا الى ما يقابله فان تضاد السواد للبياض معلل بالسواد مضافا الى
البياض والمركب الذي له اجزاء متى الفه قد يختلف اثاره حسب تعدد الاجزاء افرادي ومجموعها
بعضها الى بعض وكذا البسيط قد يختلف اثاره ان تعددت الالات او المواد وظاهر ان تعدد
اثار البسيط لا يتوقف على تعدد الالة بل على الالة ادمن البسيط نعم يتصور اثر او سبب آلة
وصدر له اثر اخر وان لم يتعدد الالة ولا المواد لا اشاره للحل صدر به مصدرية بالفرق وان
مصدرية هذا غير مصدرية ذلك اذ لا بد للحل علة بالنسبة الى معلولها السواد خاص ونسبة
مخصوصة لا يكون لها بالنسبة الى غيره ذلك الاستعداد والنسبة يقتضي نحو الاستعداد ذلك
المعلول في غيره لكن قد يكون ذلك الاستعداد وما نشأ منه المعلول عين ذات العلة
وقد يكون غيرها فان دخلا معا او احدهما في ذاته والاخر اما عين او خارج لزم التركيب مع
النسب على تعدد خروج الاخر وان هو خارج عنه كان معلولين له اذ التعدد انه كان لو اتسع به
فنعود الكلام في مصدرية منهما مع تعدد اخرى ويلزم التسلسل واجيب بان المصدرية
التي نقول من جهة صدور امر عن اخر من الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها في الخارج
وقد عرف معنى المصدرية التي يقتضي الاثر وتعدده فلا نغفل عنه وعورض الدليل الدال
على امتناع صدور المتعدد عن البسيط بان الحكماء يقتضي التحرك وقبول الاعراض الوضعية
كالحرارة والسواد والشكل عندكم مع بساطتها واجيب بان البسيط هيهنا بمعنى ان لا يكون
له جزء اصلا والجسم عندهم ليس بسيطا بهذا المعنى بل هو بسيط بمعنى ان لا يكون مركبا من
اقسام مختلفة بحسب الطبيعة وان قطع النظر عن تركيبه كان مع ذلك مع ان على ذلك فانها
يشتمل على صفات متعددة مثل الماهية والوجود والامكان هذا لكن اذا كان اشتمال البسيط

فينتهي اي اصلا فالالات هي موارد لكل وتشكيك الى الصل ان الى البسيط او صدر منه ١٢

على حسب اعتباره ووجود قوابل متعددة كما قلنا في صدور الامور المتعددة عنه كما اعترفوا
به لم يكن لو صح هذه المسئلة قائل بتعدد الا ان الواحد من الواحد بسيط لا يكون له تعدد لا
باعتبار الحيثيات ولا باعتبار القوابل اذ لا ابسط في الوجود من الواجب ولا اعتبار له و
حيثيات متغايرة بالاعتبار مثل كونه موجودا عالما قادرا الى غير ذلك وتوصل بالفلك الى قوابل
غير محصورة كما توصل بالفلك الى العقول الفعال عندهم المبحث الثالث في الفرق بين جزء المؤثر
وشرطه الجزء اي جزء المؤثر ما يتوقف عليه ذات المؤثر لان تحقق ذات الكل يتوقف على تحقق الجزء
حتما والشرط ما يتوقف عليه تاثيره في غيره لا تحقق ذاته كالسوط للنار يتوقف تاثيرها في غيرها
عليها لا تحققها في ذاتها وان لم يتحقق فيها وقد يحمل الشرط ههنا على ما يشمل الحيثيات مطلقا للامر
حيث اظهر المبحث الرابع قيل الشيء الواحد الذي لا تعدد فيه لا باعتبار الاجزاء ولا باعتبار
الحيثيات لا يكون قابلا لشيء وفاعلا له معا لان القابل من حيث هو قابل مع قطع النظر عن
كل ما عداه لا يستلزم المقبول ولا يقتضيه اذ لابد للاستلزام من الاقتضاء والتاثير وليس هذا
للقابل من حيث هو قابل اصلا والفاعل من حيث هو فاعل يستلزمه ويقتضيه ويؤثر فيه
اذ لا معنى للفاعل الا هذا فالاول لا يؤثر في شيء لمانع او فقد شرط وان صلح لان يؤثر فيه اذا ارتفع ذلك
المانع او تحقق الشرط لا يكون فاعلا حقيقة فاذا كان شيء قابلا لشيء بالفعل وفاعلا له معا لزم
تحقق النقيضين المتنافيين اعني الاستلزام وعدمه بين ذلك الشيئين بعينهما ولان القبول
غير الفعل فلا يكون مصدر احدهما عين مصدر الاخر وقد مر في المبحث الثاني حاله فلا عدم
الاستلزام بين الاخر باعتباره اي القابل لما لا ينافي الاستلزام اياه باعتبار آخر اي الفاعل لانه لا
فداعتبر ذلك القيد سلبا لاعتبارات فكيف يتعدد باعتبارها لانا نقول المسلوب منه
الاعتبارات ما عدا القابلية والفاعلية والا فلان فرضا صح لا يخفى ولهذا اي لعدم التنافي
بين الاستلزام وعدمه اللازمين من الحيثيتين قيل نسبة القابل الى المقبول بالامكان العام
المقيد بجانب الوجود اي لا يكون سلب المقبول عن القابل ضروريا وذا لا ينافي ثبوته بالضرورة
وظاهر

وظاهر ان حمل النسبة المذكورة على الامكان العام ليس ضروريا بل انما هو كلام على سبيل التنزل والتنور
في ان البسيط لا يتعدد اثاره وقد سبق في المبحث الثاني [illegible] على انه لو تم الوجه المذكور لزم ان لا
يكون الشيء قابلا وفاعلا الا بالنسبة الى شيء واحد ولا الى شيئين الباب الثاني في الاعراض
وفيه فصول اربعة الفصل الاول في المباحث الكلية العرالمهمة يعرض عرضها المبحث الاول
في تعدد اجناسها المشهور انحصار الاعراض المندرجة تحت جنس في المقولات التسع
وانما قال المشهور لان بعضهم حصرها في ثلثة كم وكيف ونسبة لانه ان قبل القسمة لذاته
فهو الكم والا فان كان تصوره موقوفا على تصور غيره فهو النسبة والا فهو الكيف
وهي الكم وهو ما اي عرض يقبل القسمة والتجزية بالفعل او بالفرض لذاته كالاعداد و
المقادير اي الخط والسطح والجسم التعليمي والزمان والكيف وهو ما لا يقبل القسمة لذاته
وان قبلها باعتبار ما يعارضه كقبول اللون الانقسام لحلوله في السطح ولا يتوقف تصوره على
تصور غيره خرج بالاول الكم وبالثاني الاعراض النسبية لكن الاعرض عليه بقبول التربيع والاستقامة
والانحناء وقد نص الغير على كون حال جامعه عن محله وقد صححناه في شرح حكمة العين
كالالوان والاين وهو حصول الشيء في مكانه قيل حصوله في المكان يستلزم نسبة اليه لا
انه نفس النسبة اذ النسبة لا يكون داخلا في الاضافة وقيل هو هيئة تحصل للشيء بسبب حصوله
في مكانه وفيه كلام مر وغيره والاين اما حقيقي هو حصول الشيء في مكانه المختص به كالماء
في الكوز المملوء به واما غير حقيقي ككونه في البيت والسوق والبلد والمتى وهو حصول الشيء
في الزمان وهو اما حقيقي ككون الكسوف في وقت كذا وساعة كذا واما غير حقيقي ككونه في يوم
كذا او شهر كذا والوضع وهو الهيئة الحاصلة للشيء بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض ككون
بعضها موازيا للافق او مائلا عنه والى الامور الخارجة عنه حاوية له او محوية كالقيام والاستلقاء
فانهما وضعان متغايران قطعا فلو لم تعتبر في الوضع النسبة الى الامور الخارجة لصار
احدهما عين الاخر اذ صار القائم مستلقيا بحيث لا يتبدل ما بين اجزائه من النسب

الامور

فان قيل لم لم يكتفوا بالنسبة الى الخارجية وقد اعتبار النسبة فيما بين الاجزاء اما لانها معتبرة
في ماهية الوضع لا للاحتراز واما لانه لم يعتبر نسبته الى الامور الخارجية عن ذي الوضع وهو ان
ذلك الجسم يمكن ان يوجد جسم لا يكون شيء خارجا عنه لا حاويا ولا محويا كالعالم الجسماني
من حيث المجموع فاذا تحرك ذلك الجسم على نفسه فقد تبدل وضعه مع انه لم يتغير نسبته الى
الامور الخارجية عن ذي الوضع وهو ان ذلك الجسم يمكن ان يتحرك على نفسه من غير ان تتبدل النسبة
ما بين اجزائه ايضا ولعل الاولى ان يكتفى فيه بالتغير التقديري فان تغير الجسم المذكور بحيث
اذا وجد حاو ثابت تحصل له تغير النسبة ايضا ولا يخفى عليك ان النسبة الحاصلة لمجموع الجسم
احدى النسبتين والنسبة الحاصلة من نسبة المقولتين المتقدمتين اذا حصلتا نفس النسبة
او نسبتهما اذا حصلتا المتباينتان بعد خارجة عن المقولات ولا يخفى لما اشرنا اليه والاضافة
وهي النسبة العارضة للشيء بالقياس الى نسبة اخرى كالابوة فانها ... الى الاولى ولهذا سميت نسبة
متكررة والملك وهو هيئة الشيء الحاصلة له بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله بخلاف الاين
فانه وان كان ايضا هيئة حاصلة للمتمكن بسبب احاطة المكان به لكنها لا تنتقل بانتقاله لكن لا بد
من تخصيص المحيط بما على اجزاء الشيء حتى لا ينتقض بالشكل وهو اما طبيعي كالهيئة الحاصلة
للب الجوز بسبب احاطة قشره به واما غير طبيعي كالتعمم والتقمص اي النسبة الحاصلة بسبب
احاطة العمامة والقميص ومنه يعلم عدم لزوم الاحاطة التامة وان يفعل وهو كون الشيء
مؤثرا في غيره كالقاطع ما دام قاطعا وان ينفعل وهو كون الشيء متأثرا من غيره كالمنقطع
ما دام منقطعا وانما قالوا ان يفعل وان ينفعل دون الفعل والانفعال لان الفعل و
الانفعال قد يطلقان ولو مجازا على ما كان فعلا او انفعالا في مقابلة ... بعضهم
الفعل الحاضر للابد من الوهم اليه واعلم ان النقطة والوحدة خارجتان عنها ولا
... لانهم لم يحصروا الاعراض مطلقا فيها بل الاعراض المندرجة تحت جنس مندرجة
فيها وقد جعلنا من الكيف واما جعلهما خارجتين عنها باعتبار عدم ... فليس

بشيء

بشيء لانهم اختلفوا في عدة الاضافة والعدد والمقولتين الفعل والانفعال مع انها
من الاعراض المعدودة اتفاقا فان جنسيتها اي المقولات المذكورة غير معلومة لاحتمال
ان يكون لكل واحد منها او بعضها مقولا عاما ... فلا عرضا وان اتصاف الاجناس
فيها موقوف على انتفاء جنس اخر عليها وان لا يدخل احدها تحت جنس اخر وان العرض
ليس جنسا لها لان عرضيتها مفتقرة الى البيان وسلب الذاتي عن الاشياء لا ... الى بيان و
فيه انه انما يلزم لو كان ذلك الشيء والذاتي متصورين بالكنه وكلاهما فيما نحن فيه محل البحث
في امتناع الانتقال من موضوع الى اخر عليها اي على الاعراض اجمع عليه اي على امتناع
علمه انتقالها جمهور العقلاء واحتجوا بان تشخص افرادها ليس لنفسها كما تشخص لها لا يكون
لغيرها منحصر في شخصها ولا للوازمها والا انحصر انواعها في شخصها والا تخلف المعلول
عن العلة الفاعلة ولا للعوارض الحالة فيها الموجبة فيها ما عينا للحلول فيها كما هو الظاهر
لتوقف حلولها فيها على تعينها فلو توقف تعينها ايضا عليها باعتبار الحلول للزم الدور
وفيه انه قد يقرر ان تشخص التشخص الى الماهية كنسبة الفصل الى الجنس فلا بعد في ان يتعين
من اخره فرد ماهية نوعية بانضمام عرض اليها من فاعل خارج واخر من غير انضمامه ولا الامر ...
والا لكان العرض مستغنيا عن الموضوع في الوجود والتشخص اما في الوجود فبالفاعل
واما في التشخص فبالمباين فلا يكون مفتقرا الى الموضوع وما لا يكون مفتقرا الى
الموضوع لا يكون عرضا وفيه انه ان اريد ان العرض يجب ان يكون مفتقرا الى الموضوع
في الوجود او التشخص فهو اول المسئلة وان اريد انه مفتقر اليه في الجملة فمسلم ولكن لا يلزم
من عدم افتقاره اليه فيهما عدمه مطلقا لجواز ان يكون ذا دخل فيهما في الجملة فلا ينتقل
عنه الا ... تشخصها باستقلالها عما تشخص به فان قيل يجوز ان يبقى المعلول الشخصي
بعواقب علل متعاقبة فيجوز ان يبقى التشخص الواحد المعين لموضوع معين لا
بخصوصه ولا ينتفي بانتفاء واحد بعينه قلنا نعم لكن نحو الحال كالمعلول مع انتفاء

المحل مما لا يتصور هذا لكن قد ابى انتقال الاعراض عن محالها كما في الروائح و
الحرارة والبرودة وغير ذلك اكثر من ان يحصى وباؤيله بانها فايضة عن المفارق
بالاعداد ما يجاور محالها من غير حركة او دليل وقطع عن ظ بخلاف الجسم فانه غير محتاج
في تشخصه الى حيز بالتحيز وهو حاصل بانحصار الحيزين ولا يلزم من انتقاله عن حيز معين
الى اخر الا بطلان تحيزه الخاص وحصول تحيز اخر وهو هو كالمعنى الثالث وقيام العرض
بالعرض منعه المتكلمون متمسكين بان المعنى بالقيام اى بقيام شئ باخر حصوله في الحيز
لحصول محله فيه وذلك الشئ لا يكون الا جوهرا لان المتحيز بالذات ليس الا الجوهر
وهو ضعيف لعدم كون القيام بالمعنى المذكور اذ القيام هو الاختصاص الناعت
اى اختصاص امر باخر بحيث يقتضى كون الاول نعتا والثاني منعوتا كالاختصاص
الذي بين البياض والجسم فانه يقتضى ان يكون البياض نعتا والجسم منعوتا فان صفات
الله تعالى قائمة بذاته مع امتناع تحيزه مع تصور تحيز امر اخر بتبعيته وان سلم كون القيام
بالمعنى المذكور ولكن لا يلزم منه كون تلك التبعية بغير وسط فلم لا يجوز ان يكون تحيز
محله تبعا لتحيز محل اخر وهو الجوهر اذ الضرورة هو الانتهاء الى الجوهر واما لزوم كونه
محلا للحال متحيزا بالذات فلا واحتج الحكماء على جواز قيام العرض بالعرض بان السرعة و
البطوء عرضان قائمان بالحركة دون الجسم فانهما اى الحركة المنسوب لها دون الجسم فيقال
حركة سريعة وبطيئة ولا يقال الجسم سريع او بطئ بدون ملاحظة الحركة ورد بمنع هذا القول
بان السرعة والبطوء ليسا امرين موجودين بل هما من الامور الاضافية فان حركة مخصوصة
يتصف بهما معا بالقياس الى ما هو ابطأ منها واسرع فالاولى ان يمثل بقيام الاستقامة
والانحناء بالخطوط بان المعنى الرابع في بقاء الاعراض منعه الشيخ ابو الحسن الاشعري
و[illegible] تمسك بان البقاء عرض فلا يقوم بالعرض لما مر وبانه لو بقى لامتنع زواله لانه لا يزول
لنفسه فانه اذا الماهية لا لانتفى كان ممتنعا وذلك مستحيل لا يسع له ان يعلله الممكن
ممتنعا

ممتنعا ولا الموجب وجودى كطريان ضد العرض الزايل على محله فان وجوده فيه مشروط بعدم
الضد الاخر عنه فلو توقف عدمه عنه عليه لزم الدور ولا الموجب عدمى كزوال شرط فانه
اى شرط وجوده الجوهر والا لكان عرضا لكونه زواله مشروطا بالعرض الزايل فيدور
او بعرض اخر فيتسلسل فنعود الكلام الى عدم ذلك الجوهر انه لنفسه فيلزم الممكن
ممتنعا او لموجب وجودى كوجود ضده فلا ضد له ولو سلم فالدور او التسلسل
لازم او لموجب عدمى هو زوال شرط الذي هو العرض [illegible] العرض او جوهر اخر
وعلى اى تقدير يلزم الدور او التسلسل ولا فاعل مختار او موجب اذ لا بد له من اثر فيكون
موجدا لا معدما اذ العدم لا يصلح لان يكون اثرا واجيب عن الاول بمنع المقدمتين
اى لا نم ان البقاء عرض وان العرض لا يقوم بالعرض اما الثانى فلما مر واما الاول فلان
البقاء عبارة عن استمرار الوجود في الازمنة وعدم انتفائه عقيب آن الحدوث وهو
امر عقلي لا وجود له في الخارج وعن الثاني بان عدمه يقتضيه ذاته بعد ان يقتضيه ولا يلزم
من ذلك امتناعه اذ الممتنع ما لا يمكن وجوده اصلا ومع ذلك نقول الالزام مشترك
فيما بيننا وبينكم اذ انتم قائلون بعدم العارض عند وجود ما احتججتم به اذا ورد
عليكم بان عدمه لا يقتضى فلوجوده انما او توقف عليه بعضه موقف وجودى مانع
عن محله كطريان الضد عما ما يجاوز محله كزوال البرودة عن الماء الحار المجاور
له فان مجاورة النار المقتضية للحرارة توجب استيلاء الحرارة على البرودة وزوالها
عما تجاورها لصعوده مقتضيه وهي مقتضى الحرارة او انتفاء شرط وهو عرض لا يستمر
كالحركة والصوت فانه اذا وجد عن فاعل يقتضى لذاته ان ينعدم جزء فجزء لا امتناع
بقائه لذاته فلا يفتقر في انعدامه الى امر اخر عرض او جوهر حتى يلزم دور او تسلسل او عدمه
بعضه فاعل ولا نم ان اثر الا يكون عدما فيجوز ان يكون العدم المستمر من الازل لا يكون
اثرا للفاعل واما العدم الذي وجد بعد ان لم يكن واقعا فيصلح لان يكون اثرا وقد

تمسك النظام به اى بما تمسك به الاشاعرة في امتناع بقاء الاعراض وقيل هذا اشارة
الى بعض دليل الاشعرى اعني لا ابكم فانكم تقولون ببقاء الاجسام وبطلان مذهب النظام مع
انه لما تمسك به في مطلوبكم بعينه ما تمسك به النظام في عدم بقاء الاجسام المبحث الخامس
في امتناع قيام العرض الواحد بالشخص بمحلين اذ لو جاز ذلك لجاز حصول الجسم الواحد
في مكانين اذ العقل يحكم بان المانع من ذلك هو الوحدة المشتركة بين العرض والجسم
بلا تفاوت واما اجتماع اعراض متعددة في محل واحد فليس نقيضه لجواز اجتماع اجسام
متعددة في مكان واحد لعدم ما يقتضى منعه ثم انه فيه وجوده في الاجسام اعني
الامتداد المقتضى لشغل المكان المانع عن حلول امتداد اخر فيه كالمحال الداخل حتى
به امتنع اجتماع اعراض متماثلة في محل واحد مثل قيام جسمين بعينهما بمحل واحد
وايضا لو جاز قيام عرض واحد بمحلين لامتنع الجزم بان السواد المحسوس في هذا
المحل غير المحسوس في ذلك المحل اذ من جوز قيام عرض واحد بمحلين ثم راى سواد في
المحلين لم يجزم بانه سواد واحد قام بهما او سوادان قاما بهما ولا يلزم اجتماع
مثلين مستقلين على شخص واحد لان محل العرض من مقوماته فلو كان احد المحلين
جزء هاغير العلة الخ كان المحل الاخر جزء لها وزعم جمع من الاوائل من قدماء الفلاسفة ان
الاضافات كالجوار والقرب تعرض للامرين واجيب عنه بان جوار احدهما للاخر غير جوار
الاخر له وقال ابو هاشم التاليف عرض واحد يقوم بجوهرين فاذا تركب شيء من اجزاء
يقوم لكل منها مع كل من الاخرين تاليف والا لما امتنع عن الانفكاك عدم امتناع
ما لا يقوم بها عرض كالملتصقين ولا يقوم التاليف باكثر من جوهرين والا لعدم
بعدم الثالث لوجوب انتفاء الحال عند انتفاء المحل ولو بجزء واحد فلا يبقى التاليف بين
مولفين منفك وفيه انه يمكن ان يقوم بالثلاث واحد بما فوق الاثنين فاذا زال
الامر الثالث عن الاخرين انتفى التاليف القائم بالمجموع ووجد تاليف اخر بين الباقيين

اوعوم

ن والوضع ما لا يذهب اليه وهم واما قيامه بكل من المحلين المتماسين في الوجود

اويقوم تاليف واحد بالاجزاء وقيامه بالمجموع فاذا زال الامر الثالث انتفى التاليف
القائم بالكل وبقي ما بين الباقيين كما يعرض انفصال بطلان اتصال فانه ح انتفى الاتصال الكلي
وحدث اتصالات الاجزاء او يعيد ح ما كانت عليه واجيب بان احالة عسر الانفكاك
الى اجتماع التاليف بهما ليس اولى من احالته الى اجتماع احدهما الى الاخر او الى
الصانع الفاعل المختار او غيره واعلم ان قيام عرض واحد بكل من المحلين المتماسين
في الوجود دون الوضع فليس في الاستحالة بمنزلة الاول ولكن الوجه الثالث عمم ولما
قامه بمجموع المحلين اللذين صار اعموم محلا واحدا لها كالوضع المتعلق بالعشرة
والعسكر والكون المتعلق بالبنية فعدم كون الكل ولعل قيام الجوار بالمجاورين
من هذا القبيل الفصل الثاني في مباحث الكم المبحث الاول في اقسامه الكم اما ان يقسم
الى اجزاء لا تشترك في حد واحد هو بداية احدهما ونهاية الاخر وهو المنفصل ويسمى العدد
وانحصار الكم المنفصل في العدد مبني على امتناع تركيب ما هو غير العدد من اجزاء وضعية
لا تقبل الانقسام اصلا كالنقطة او الى اجزاء فرضية تشترك في حد واحد و
هو المتصل لان اشتراك اجزائه في الحدود يقتضي اتصالها بالضرورة والكم المتصل لا
من ان يكون قار الذات اى مجتمع الاجزاء او غير قار الذات اى يكون على التعاقب و
التجدد على سبيل السيلان فان لم يكن قار الذات فهو الزمان وان كان قار الذات فهو
المقدار وهو لا يخلو من ان يكون قابلا للقسمة في جهة واحدة فقط او في جهتين او في
جهات الثلث فان انقسم في جهة واحدة فقط فهو الخط وقد يسمى السطح ان كان
مساهما للوضع كما هو يسمى بالنقطة ان كان مساهما في الوضع وان انقسم في جهتين
فقط اعني الطول والعرض فهو السطح والبسط وقد يسمى الجسم بالضرورة لساهي
البعد وان انقسم في الجهات الثلث اى الطول والعرض والعمق فهو الجسم التعليمي
الذي يبحث عنه ارباب التعاليم والثخن اى ذو الثخن والثخن ما بين السطوح او

السطحين او السطح من الحشو والضخامه فان اعتبرته اى البحث نزولا اخذا من الاعلى
الى الاسفل فعمق وان اعتبرته صعودا فسمك كما يقال عمق البير وسمك المنارة
وقد يطلق العمق على البعد المقاطع للطول على قيام الزوايا وهو اى الطول البعد المفروض
اولا وقيل هو اطول الامتدادين المتقاطعين في السطح وقيل هو البعد الاخذ من
راس الانسان الى قدمه ومن ظهر ذوات الاربع الى اسفله والطاهر من راسه الى ذنبه
والعرض عطف على الطول وهو المفروض ثانيا او الامتداد الاقصر من الامتدادين
المتقاطعين على زوايا قائمة والامتداد الاخذ من يمين الانسان الى يساره ومن راس
الحيوان الى ذنبه الاظهر من يمينه الى يساره والطول والعرض والعمق تكون باعتبارات
امتدادات في انفسها فالمقادير للاجسام لذواتها ماخوذه مع الاضافات اى مع كونها اولا
او ثانيا او ثالثا او كون بعضها مقاطعا للثاني على زوايا قائمة المتحد في الكم بالذات
وبالعرض الكم بالذات ما يكون محله نفسه قابلا للقسمة لذاته والكم بالعرض ما يقبل الانقسام
بتبعية انقسام غيره فهو ما يكون حالا في الكم بالذات كالزمان فانه وان كان في ذاته كما متصلا
بالذات فانه كم متصل بالعرض لقيامه بالحركة المنطبقة على المسافة فالزمان صار كما بالعرض
لحلوله في الحركة التي هي كم فانه حال في الذات اى اتصافها بالعرض بسبب كونها مطابقة للمسافة
التي هي كم بالذات ومطابقتها اياها وان لم يكن حلولا فيها لكنها جارية مجرى الحلول
لانقسام احد المتطابقين بانقسام الاخر كانقسام المحل او الحال
بانقسام الاخر والزمان كم متصل بالعرض اذا قسم بالساعات وصار محلا للعدد الذي
هو كم منفصل فالاولى ان يذكر فيما يليه كلمة ذكرها هنا رد ما ذكر من احوال الزمان معاف
يكون محلا للكم بالذات كالجسم الذي هو محل الجسم التعليمي والسطح والمعدود الذي
صار محلا للعدد او يكون حالا في محله اى محل الكم بالذات كما في سواد الاملس الذي
اكبر فصار السواد كما بالعرض لحلوله في الجسم الاملس الذي هو محل الجسم التعليمي والسطح

او يكون

او يكون متعلقاته اى محل الكم بالذات كالقوة المتناهية والغير المتناهية بحسب
اثارها ولا تناهيها عددا او زمانا فتكون القوة متعلقة باثارها المفروضة لكم
المنفصل او المطابقة لكم المتصل التي التالية في عدم هذه الكيفيات اى المنفصل
والمتصل باقسامه وفي بعض [illegible] النسخ في عدم هذه الكيفيات ولكل وجه فالمتكلمون
العدد مركب من الوحدات التي هي اعتبارات عقلية لا وجود لها في الخارج كما سبق
وصل الوصل والكم واما المقادير فهي اى المتناهية الجسمية او اجزاؤها على ما اى او
الجسمية فقط على اعرضنا على ان الاجسام مركبة من اجزاء لا تتجزى وليست هي اى المقادير
امرا زائدا عليها اى على الجسمية والا لانقسم بانقسام الجسم الذي هو محله فينقسم الخط
عرضا والسطح عمقا لان انقسام الحال بانقسام محله انما يلزم ان لو كان حالا فيه
حلول السريان وليس هو من الاعراض السارية فلا يلزم انقسامه من انقسام محله
واجيب بان السطح محلا ان لم يكن حالا في شيء من الاجزاء المفروضة للجسم فلا يكون حالا فيه
والمفروض خلافه وان كان حالا في شيء منها فاما ان يوجد بتمامه في كل واحد منها فيقوم الواحد
الشخصي بالكثير او لا بتمامه بل قام بكل منها شيء منه فيلزم القسمة بحسب انقسام محله
باعتبار الاجزاء او يوجد بتمامه في بعضها فيكون محله ذلك البعض لا الجسم واعترض عليه
بانه يجوز ان يحل عرض بمحله من حيث هو مع قطع النظر عن اجزائه كعروض الوحدة للسرير على ان
انقسام الحال بانقسام محله انما يلزم ان لو كان حلوله فيه لذاته واما اذا كان حلوله فيه باعتبار
لا يكون ذلك المحل متصفا بذلك الاعتبار فلم يلزم انقسامه كعروض النقطة للخط باعتبار
تناهيه والخط للسطح والسطح للجسم فان الجسم كله وان كان محلا للسطح الا ان حلوله
فيه انما هو من جهة انقطاعه فان لم يعتبر جهة انقطاعه لا يعتبر السطح القائم به من تلك
الجهة فاذا قسم المكعب مثلا يتحقق لم يعتبر السطوح التي لم يرد عليها القسمة والعدام
الحال لانعدام المحل انما يلزم ان لو تغير بالاجلية محل الحال فيه لا غير ولا لقسمة عليك ان

فتمام سطح متصل في نفسه او حاصل من نقاط متلاقية بالاجزاء غير معقول اصح الحكماء على عدم
المقادير على وجه يظهر منه وجوده بان الجسم الواحد قد يتوارد عليه المقادير المختلفة اى
الاجسام التعليمية المختلفة المتفاوتة او المقادير مطلقا مع بقاء الجسم بحاله كما يظهر
عند تواردها المقادير على غصن مخصوص بعينه فقد امران باق وزائل فالباقي جوهر والزائل عرض
كما هو الظاهر وبان الخطوط والسطوح صفات الجسم التعليمي وبانه لو جوهر سابق
الابعاد المتخلخل الزائد مقدارا من غير ان ينضم اليه شيء بازائه والمتكاثف الناقص مقدارا
من غير ان ينفصل منه شيء اخر فلا يكون جوهرا لما ثبت عندهم من امتناعهما عليه
فيكون عرضيا لا محالة واجيب عن الاول بان المتغير هو الشكل لا المقادير ونحن لا
نفهم من الشكل الا الهيئة المدركة من الشيء المتناهي باعتبار تناهيه في امتداداته وتغيرها
بدون تغير شيء من امتداداته غير معقول او المتغير اوضاع اجزاء الجسم اى يجوز ان يكون
في الجسم المتوارد اجزاء بالفعل سواء كانت اجزاء لا تتجزى او اجزاء ذيمقراطيسية او غير ذلك فهو
وهو ان يكون اجزاء صغار صلبة
امتدادات ليس الا تبدل اوضاعها واتصالها من سمتها الى اخرى هذا لكن قد مثلوا لبقاء
ليس لاجزائها المعتذرة [illegible]
الامتدادات مع بقاء الجسم بما لا يتوهم تغير امتداداته باستواء الاجزاء بالفعل وتغير
اوضاعها كما لا يخفى واجيب عن الثاني بمنع المقدمات اى لا نسلم ان ثم خطوطا وسطوحا و
لو سلم فلا نسلم انها صفات الجسم التعليمي بل من مقوماته وان سلم فلا نسلم ان الجسم التعليمي يتخلخل
ويتكاثف حقيقة بل ليس ثم الا انتفاش الاجزاء واندماجها ولو سلم فلا نسلم انه لا يكون
جوهرا لا بد له من دليل هذا على المبنى الرابع في الزمان من الناس من انكر وجوده لانه
لو كان قار الذات اى مجتمع الاجزاء في الوجود لاجتمع الحاضر والماضي وهو ظاهر فيكون الحادث
اليوم حادثا يوم الطوفان لان معنى كون الشيء زمانيا في زمان ليس الا مقارنته له وهو ظ
وهو يمنع ذلك بالضرورة فجوز ان يكون ذا اجزاء مجتمعة متتابعة واقعة كل منها عن الاخرى في
كالنهار الذي هو دوره الشمس بالنسبة للعرض [illegible]
جهات شتى وتكون اجزاء المكان كذلك وكل حادث من الحوادث يكون مقارنا لجزء من اجزائه

الزمان عند المتكلمين عبارة عن متجدد معلوم يقدر به متجدد موهوم ازالة للابهام كما يقال آتيك عند طلوع الشمس فان طلوع الشمس معلوم تأمل
ومجيئه موهوم فاذا قرن ذلك الموهوم بذلك المعلوم زال الابهام ولو اقترن كان [illegible] قدوم زيد كان صالحا [illegible]
الطلوع لكن لما كان طلوع الشمس اعرف واشهر كان التوقيت اولى [illegible]

[illegible]

تأمل وان لم يكن قار الذات لزم تقدم بعض اجزائه على بعض تقدما لا يتحقق الا في الزمان اى تقدما
لا يجامع فيه القبل البعد كتقدم الواحد على الاثنين وتقدم العلة الموجبة على معلولها
الذي يجتمع معه القبل مع البعد ويكون لاجزاء ذلك الزمان ايضا تقدم وتأخر كذلك ويتسلسل
واجيب بان تقدم الماضي على الحاضر بذاته لا بزمان اخر فان تقدم كل شيء على اخر تقدما لا يجامع
معه القبل البعد انما يكون بواسطة الزمان واما تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض فانما
هو بذاتها لا بزمان اخر هذا لكن بين القول بكون الزمان كما غير قار الذات وبين القول
بوجوده في الخارج منه ما لا يخفى عند الكل من ان انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل بل وصرح
كما لا يخفى على ذي مسكة اللهم الا ان يقال المراد بعدم اجتماع اجزائه في الوجود عدم اجتماع اجزاء
يصلح ان يرد عليها الانقسام بالفعل لا مطلقا فلا ينافي ذلك وجود جزء منه في غاية الصغر
بحيث لا يقبل الانقسام الفعلي بل الوهمي فيكون حاصله عدم استقرار اجزائه الفعلية في الخارج
وعدم استقرار اجزائه الوهمية في الوهم فان يكون جزء لا يكون مستقرا لكنه خلاف ما علم
ظاهر كلامهم ونبوا عليه مقاصدهم من الاستدلال على عدم الحركة الحاضرة المطابقة
لجزء من اجزاء المسافة بانها لو وجدت لزم وجود جزء لا يتجزى في المسافة تأمل والمثبتون
للزمان تمسكوا في وجوده بوجهين الاول انا لو فرضنا حركة في مسافة معينة بقدر من
السرعة وحركة اخرى مثلها في السرعة ابتداء بانهما قطعتا المسافة معا وان تأخرت الثانية
وتركتا معا
عن الاولى في الابتداء ووافقتها في الوقوف او وافقتها في الابتداء و
تقدمت في الوقوف او تأخرت في الابتداء وتقدمت في الوقوف قطعت الثانية من تلك
المسافة اقل مما قطعته الاولى منها وكذا ان وافقتا ابتداء وتركا وكانت الثانية ابطأ من
الاولى فبين ابتداء الاولى وتركها امكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة وامكان قطع مسافة معين
اقل منها ببطؤ معين وبين ابتداء الثانية وتركها امكان اقل من ذلك الامكان وهو ظ لكن
لا يظهر وجه قوله بتلك السرعة المعينة وهو جزء من الامكان الاول فيكون الامكان قابلا للزيادة

لم لا يجوز ان يكون منوطا
بقوله عن ذلك تأمل

والنقصان ولا شيء من العدم كذلك اي قابل لهما فيكون للامكان وجود لكن الظاهر
موجود الشيء يعني المتحرك والحركة والمسافة لا شيء اي المتحركين والحركتين والمسافتين فهو
وامتناع ان يكون شيء واحد بعينه على امرين مختلفين من الوجه الذي يكون الاب قبل الحال
الابن قبلية لا يجامع القبل البعد ضروري فتلك القبلية ليست بوجود الاب ولا عدم
الابن لتعقلهما مع الغفلة عنها ولان وجود الاب قد يتصور بعد الابن وعدم الابن قد يحدث
بعد ان وجد ولا امرا اخر عدميا لانها تقتضي اللاقبلية واذا كان احد النقيضين عدميا كان
الاخر وجوديا اي زائدا على وجود الاب وعدمه ثبوتي واجيب بان هذه الاضافات
امور اعتبارية عقلية لا وجود لها في الخارج اي واقعة في نفس الامر بالعرض لا بوجود اتها
بحسب ادراك العقل وحدودها اما ذهني وهباب يدرك فيما بعد امرا محصلا يشبه الامور
المدركة والحوادث الحقيقية لان له طرفا حقيقيا موجودا يشبه الامور التي ليس في الخارج
الا تلك الامور فانه ما في الخارج انه يتوهم من صحتها قد ركاو بها امرا محققا مطابقا لها
ومن ثم قيل الزمان مقدار بقاء الاشياء ونحو تلك الاضافات الزيادة والنقصان
لا تقتضي وجودها اذ يكفي لقبولها لها في نفس الامر كونها واقعة فيها بدون اختراع
العقل وكذا القبلية اعتبارية عقلية لا وجود لها في الخارج فان العقل اذا لاحظ وجود
الاب مقدرا مقارنا بالوجود الذهني لوجود الابن حكم بكونه قبله واتصافه بامر يصح
حملها عليه لا يقتضي وجود الصفة ومنه المحمول وكون القبلية نقيض اللاقبلية لا يقتضي
وجودها اذ من الجائز ان يكون النقيضان معدومين كالامتناع واللاامتناع الا انه
فاعتبروا ابا ولي الانصار ان شيء من بادي الراي اظهر الاشياء واذا اخذ عليه
بان عدمه ورتب من يظن اخفى الاشياء واذا تؤمل فيه ظهر انه اظهر الاشياء ثم المنسوب
للزمان اختلفوا في ماهيته فقيل انه جوهر مجرد اي ليس بجسم ولا جسماني لو وقع
جميع الاجسام واحوالها علمه وجودي فلا يكون سابقا لا يقبل العدم لا قبل
الوجود

اي بعض الاشياء لا يوجد الزمان بالخصوص واي الاثبات ثم

الوجود ولا بعده والا لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا يجامع بها القبل البعد وتلك البعدية
لا يتحقق الا مع الزمان وقس عليه العدم السابق على وجوده فيلزم منه حال عدمه وهو محال وجوده
ورد بان هذه الحجة انما تلزم من فرض عدمه بعد وجوده او قبله لا من فرض عدمه مطلقا
فانه لو كان في الازل معدوما وبقي عليه الى الابد معه محدود على ان القبلية والبعدية اللتين
يتوهمهما من انعدام الزمان لبنا الاكثر بهما الامتداد دهما وراء المحدود الا يتوهم ان تقف السادس
عن هذا التوهم مع ان العقل يحكم بخلافه فان القبلية والبعدية المذكورتين ليستا الا من عوارض
الزمان فمن ادعى الزمان راسا ادعى عوارضه والاشياء الدائمة بالكلية وقيل هو الفلك الاعظم
لانه محيط بجميع الاجسام كالفلك الاعظم وهذا ظاهر لانه استدلال بموجبتين في الشكل الثاني
وقيل هو حركته اي حركة الفلك الاعظم لانه غير قار الذات كالحركة ومنعه ما مر انفا وبان
الحركة اما سريعة او بطيئة والزمان ليس كذلك اي متصفا بهما فاحدهما غير الاخر وقيل هو مقدارها
اي مقدار حركة الفلك الاعظم وهو قول ارسطو ومن تابعه واصحو اعلم بان الدليل دل على انه
يقبل المساواة والمفاوتة على ما ليس وما كان كذلك فهو كم فالزمان كم ولا يكون كما منفصلا
والا انقسم الى ما لا ينقسم اي الانات على ما تقتضيه تعريف الكم المنفصل والزمان منطبق على
المسافة فوضعية المسافة واجزاؤها بازاء اجزاء الزمان فيلزم الجزء الذي لا يتجزأ على ان تتالي
الانات باطل يعني ما ذكر لابطال الجزء فهو متصل لانحصار الكم فيهما وبطلان الاول ع
غير قار لان اجزاءه لا تجتمع والا لكان الموجود اليوم موجودا يوم الطوفان وكم
ماص وموضوع بالضرورة لا يكون تلك المادة المسافة ولا المتحركة القارين ولا ساكن
سايلة اي المتحركة القار لان مقدار القار يجب ان يكون قارا والا لما كان له مقدار اصلا
ان زمانا معينا يشترك فيه مسافات مختلفة ومتحركات متفاوتة وهي الحركة اذ كل ما هو
غير قار فانما هو لموضوعه فيه ولكن الحركة تكون مستديرة لان المستقيمة ينقطع لتناهي
الابعاد ووجوب سكون بين كل حركتين متخالفتين والزمان لا ينقطع على ما ليس فلا يكون

الزمان مقدارها و تكون الحركة المستديرة التي هو مقدارها اسرع الحركات لان الزمان يقدر به نسخه
وبالزمان سائر الحركات فيقال حركة ساعة او يوم او غير ذلك والمقدر يجب ان يكون اقل
منه واصغر وهو الحركة اليومية اي بقطعها في زمن يوم وليلة تمام دورة واحدة واعلم ان
مدار بيانه انه عين ان المساواة والمفاوتة في الكم وذلك انما يتم لو ثبت فيه لها اي قبول
الزمان المساواة لذاته وهو ممنوع ولا يخفى عليك اذ ان العقل اذا لاحظ الامكانات التي سبق
ذكرها وقطع النظر عما عداها جزم بقبولها المساواة والمفاوتة لذاتها وان الجوهر الفرد ممتنع
الوجود لذاته لا لامر عرض له ودليل امتناعه وامتناع امثاله اظهر من ان يخفى وان كونه
كما مضى لا عرضا يستلزم ان يكون له محل اما بعرضه او لحدوثه المحوج الى مادة وعلى ان
لا يمكن وجود حركة مستقيمة دائمة وقد عرفت وجودها لو وقع عليها كون محيط كرة الملكي
الخامس في المكان المكان امر موجود لان بديهة العقل تشهد بان المتحرك بالحركة المستقيمة
ينتقل من مكان الى اخر والانتقال من العدم الى العدم محال هذا وانما [redacted] ولا استشهد
الا الانتقال الكمي من شيء الى اخر ومن المركب نحو المحيط او بالعكس واما انه شيء يسمى مكان
يطلبه ذلك الجسم فلا بل الا انه ان يكون بين الاقسام ارتباط ونسبة مخصوصة يكون
انتقالا لا اصل بكل الجسم فقط الا اي الى الهواء بعضه ان يكون من الماء في جهة العلو فاذا
حصل فيه مال الى الفوق وان كان الماء كاسيا له جوا الهواء وفوق المنافذ ولا يميل الى السفل
وكانت اجزاء العلو مع كون الماء اللطيف فوقه اكثر مما تحته علم ان المعلوم هو انه الانتقال
من العدم الصرف الذي لا يعتبر له نسبة الى محله واما انتقاله من العدم المستمر فلا
خارج عن المتمكن لا يكون جزءه ولا حالا فيه لان الجزء وكذا الحال ينتقل بانتقاله خلافا للمكان
وهو السطح الباطن الحاوي المماس للظاهر المحوي عند ارسطو كالسطح الباطن للكوز
المماس للسطح الظاهر من الماء او هو البعد المجرد والموجود الذي ينفذ فيه الجسم وينطبق
عليه عند شيعة افلاطون والبعد المفروض الذي يطابق البعد الجسماني بحيث لو خرج الجسم
عنه

عنه ولا يسمى الجسم ليبقى خاليا عند المتكلمين ودليل الاول اي السطح ان المكان هو السطح
او الخلاء لا يحتمل الغير بهما والثاني اي الخلاء باطل لوجوه بيّنه الاول انه لا يكون عند ما هو
مذهب المتكلمين والا ما قيل الرياح والغصبان وذلك باطل لان ما بين المدينتين ان يكن
مما بين الجدارين ولا وجود ما كما هو مذهب افلاطون لوجوه بيّنه الاول انه لو حصل جسم
في بعد مجرد لزم تداخل البعدين واتحادهما لعدم الامتياز بينهما صعوبه وعوارض اذ كل التداخل والاتحاد ح
ما يعرض احدهما يعرض الاخر وهو ذلك يفضي الى تجويز تداخل العالم في حيز حيزه عن تحريه
احسام العالم جزء له حيزه ووصول كل في حيزه واحد وهو محال الوجه الثاني ان يكون لا
يكون لبعضه لا للوازمه والاثار كل بعد كذلك اي مجرد امثله ولا للعوارضه والالتان في
المفتقر الى المحل لذاته مستغنيا عنه لعارض وهو محال لاستحالة زوال ما بالذات بالغير الوجه
الثالث البعد ان كان مما يتحرك بالاستقامة كان له حيز لاقتضاء الحركة المستقيمة الحيز بالضرورة
فهو ايضا بعد يتحرك فيه فله مكان فيتسلسل الابعاد بالفعل متداخلة الى غير نهاية وذلك مستحيل
لبرهان التطبيق وان سلم وقوع الابعاد والمتداخلة الى غير النهاية كان لها من حيث انها
باسرها قابلة للحركة مكان وذلك لا يكون بعدا والا لزم خلاف الابعاد والمتداخلة لا لما
سيق من وان لم يكن مما يتحرك فالمانع عنه اي عن الحركة ان كان الذات او ما يلازمها الحركه ح
لزمه ان لا يتحرك الاجسام لما فيها من الابعاد لما بينهما وان كان المانع مما يعرض
لما قطعه من حيث هي قابلة للحركة وبعود الالزام المذكور انها من انها اذا كانت
قابلة للحركة لم يكن المكان بعدا الوجه الثاني من وجوه ابطال الخلاء ان الحركة تختلف
سرعة وبطوءا بحسب اختلاف قوام المسافة رقة وغلظا فكلما كان ارق كانت اسرع
وكلما كانت اشد اغلظ كانت ابطأ فنقول انه لو كان خلاء خاليا عن الشاغل على ما ذهب
اليه طائفة من اصحاب الخلاء فرمان وقوع الحركة في فرسخ خلاء مثلا لو كان ساعة
في فرسخ ملاء عشر ساعات وفي ملاء اخر قوامه عشر قوام الاول وقد يقرر انه كلما ازداد

قوام المسافة زيد ازدادت الحركة سرعة وكلما ازدادت الحركة سرعة قل الزمان بحسبه
فمتى كان قوام المسافة الثالثة عشر قوام المسافة الثانية كان زمانها انقص عشر زمانها
فيكون زمانها ساعة وقد كان زمان الخلاء ساعة فزمان ذي المعاوق كزمان عديم المعاوق
هف الوجه الثالث لو كان خلاء سواء كان عدميا او بعدا مسافيا لم يكن حصول الجسم
في جوانبه اولى من حصوله في بعض اخر ولا السكون فيه اي في بعض جوانبه دون اخر ولا الميل
اليه اي ذلك البعض دون اخر والحل على الوجه احسن عن الاول بان الخلاء عدمي فوله
العدمي لا يعقل الزيادة والنقصان زيد بان الزيادة والنقصان باعتبار العرض وانه
ما فرض منه بين المرتين الذين هما فرض بين الجدارين على ان المعلوم هو عدم حصول
العدم المحض لهما واما عدم فصول عدم شيء ما من الموصوف والمحل لهما فليس
بظاهر واجيب عن اول الوجوه الدالة على امتناع البعد المجرد عن الداخل عند
انطباق البعد الجسماني على البعد المجرد في غاية ما في الباب اما الاحساس بهما وعدم
الاحساس بهما لا يستلزم التداخل والاتحاد في نفس الامر فان قيل يكفي لما هو بصدد
اعني بيان الامتناع اي بحسب حصول العالم في حيز لزم اتحاد البعدين وصفا فقط
اجيب بمنع لزوم ذلك فانه لا يلزم من اتحاد البعدين المجرد والمادي وصفا اتحاد
الماديين كذلك واجيب عن ثاني تلك الوجوه بعد تسليم اتحاد البعدين ظنوا بمنع
انحصار في الممتنع والعين وتجوز ان اداة البعد قصدا لا يتصف العرضا
اي امتناع وجود في الماء ولا الحاجة اليه بل هو في ذاته صالح لان يوصف به وان
لا يتصف لامر واجيب عن ثالث تلك الوجوه بمنع صوار الحركة عليه وانه لا يعقل الحركة
مجردا وذلك اي عدم قبول البعد المجرد الحركة لا يوجب امتناع حركته ماديا واجيب
عن الوجه الثاني من الوجوه الدالة على امتناع الخلاء ان ما ذكرتم من تساوي حركتي عديم
المعاوق وذي المعاوق انما يلزم ان لو لم يقتض الحركة لذاتها قدرا من الزمان بل يكون الزمان
كلما

كلما زاد المعاوق وليس كذلك فان الحركة لذاتها تقتضي زمانا والا لكانت الحركة في الخلاء
لا في زمان لعدم المعاوق فيه فيبطل الحكم الضاكمف لا تقتضي الحركة لذاتها زمانا وكل حركة
في على مسافة منقسمة ومجزية بانقسامها اي بانقسام المسافة لتطابقهما الى اجزاء بعضها
قبل وبعضها بعد وما يكون كذلك يكون منطبقا على الزمان وهو اي الزمان الذي هو
مقتضى الحركة ساعة بحسب الفرض وهو مشترك في الحركات الثلث فيكون زمان الملاء
الرقيق القوام ساعة وعشر تسع ساعات فان قيل اي قدر بعض من الزمان يكون قطع
تلك المسافة نصف ذلك الزمان بحركة اسرع من تلك الحركة ممكنا فلا قدر للزمان يقتضيه
نفس الحركة من حيث هي حركة قلت يجوز ان يكون لحركة كل مسافة معينة حصة من الزمان لا تمكن
قطعها في اقل منها بل سائرها ان يعطونها اذا لم ينضم اليها من الخارج امر اخر من معاوق القوام
او ارادة المتحرك او طبيعة فاذا انضم اليها شيء منها زاد قدر الزمان حسبما يقتضيه مقتضيه
واجيب عن الوجه الثالث بان الخلاء بعد متشابه مساو لمقدار العالم فيكون كله حاصلا
في كله لا في جانب من جوانبه حتى يرد عليه ما يرد فان قيل حصوله فيه على وضع معين دون
سائر الاوضاع الممكنة ترجيح بلا مرجح قلت هذا مشترك بيننا وبين السطح على ان حصوله
فيه مع قطع النظر عن اوضاعه اذا كان عرضا الفاعل او غاية لطبيعة امكن حصوله فيه
باقتضاء احدها اياه وتعين بعض الاوضاع لازم لحصوله فيه لا لخصوصه بل لانه
لا يمكن بدون وضع اصلا وهذا ظاهر لمن راجع وجدانه وفتش عن اوهامه واعرض
عن وساوس الاوهام وحصول بعض الاجسام في بعض الجوانب من الخلاء دون
الاخر لمناسبتها اي الاجسام من الملاءمة والمنافرة واقتضاء القرب والبعد فان الارض
سافل الفلك وتقتضي ان يكون في غاية البعد عنه والنار يلائم الفلك وتقتضي ان تقاربه
فان قيل ما قلتم من التفاوت انما يكون بعد وقوع بعض الاجسام فيه وما قلتم ان
اورد عليكم وقوع اول الاجسام واختصاصه ببعض الجوانب قلنا وقوع اوسع

الاجسام الى الفلك الاعظم في خلاء سطحى بها ساهي مثل وقوع كل العالم في الخلاء
كله ووقوعه في جوفه على الترتيب الذي وقع عليه انما هو لحصول الملائمة والمنافرة
المذكورتين وعورض بان القول بالسطح باطل والا لتسلسل الاجسام الى غير النهاية
لان كل جسم فله حيز لا محالة وحيز كل جسم هو السطح الباطن للجسم الحاوي له فيكون
فوق كل جسم جسم لا الى نهاية وقد خصص اصحاب السطح الحيز بالمعنى المذكور بغير
المحدد واستثنوه من هو وضعه وان انقص تخصيصهم هذا لبطلان مذهبهم اذ الاستثناء
في العقليات اعتراف بنقض ما عليهم عالسي عتهى وايضا لو كان المكان هو السطح
لما كان الحجر الساكن في الماء عند جريان الماء عليه ساكنا لتوارد الامكنة عليه وما كان
في كل آن في مكان آخر كان متحركا لا ساكنا وقد اجيب عنه بان تبدل الامكنة على اي
وجه كان ليس حركة بل التبدل الذي نشأ من المتحرك وههنا ليس كذلك لانا نقول ليس
سكون الحجر عبارة عن ملازمة المكان معين حتى لزم من توارد الامكنة عليه حركته بل سكونه
نواه للجسم مع الساكنات لان نواه الجسم معلل بسكونه نواه الجسم مع الامور الساكنة
ما فيه لانه ساكن ولا يكون عينه ويمكن ان يكون مراد هذا القائل ان نواه الجسم المذكور
من خواص سكونه وحكمه كاف لما هو بصدده وايضا لو كان المكان هو السطح للزم
ازدياد المكان ونقصه والمتمكن بحاله كما اذا كعب شمعة مدورة [redacted]
وبالعكس بناء على ما ثبت ان اوسع الاشكال الكرى فاذا كعب شمعة مدورة صار سطوحه
المحيطة بها اكثر من السطح الكرى الذي كان محيطا به اولا واذا عكست انعكس الامر
لا يخفى ان هذا مشترك بين الفريقين واذا اريد ان يكون مختصا باصحاب السطح قيل
كما اذا جعلت شمعة مدورة مثلا وبالعكس لكن لا اصل ان نقول لا نم انا ان يكون التالي
باطل اولا والاول يقتضي بطلان المذهبين بما ذكرنا انفا والثاني لا يقتضي بطلانه
السطح بهذا ايضا والدليل على امكان الخلاء انه لو وقع صفحة ملساء عن مثلها [redacted]
دفو

دفعة لخلا الوسط اولا لان الارتفاع اذا العرض ان ارتفاع الطرف والوسط معا فيما بين ما
ارتفع الطرف بحيث تمكن الهواء من النفوذ فيما بينهما كان الوسط ايضا مرتفع [redacted]
الحال فعند كون الهواء على الطرف كان الوسط خاليا ولا مدخل في ذلك لكون الارتفاع
زمانيا او آنيا كما لا يخفى على ان القول بان زوال المماسة زماني مع كون المماسة انيا مالا يتفق
مما لا يعقل بل المعلوم ان زوال المماسة لا يكون الا بالحركة واما بعدمها عليه فلا يعلم و
الحق في الجواب ان يمنع جواز ارتفاع الصفحة عن مثلها دفعة ولو لم يكن خلاء حال عن الى اسفل
بالفعل للزوم من حركة مع تداخل [redacted] جملة العالم لانه اذا اشتغل جسم من مكانه لا يشتغل اما
الى مكان خال او مملوء فان كان الاول هو المطلوب وان كان الثاني فحجم ذلك المكان اما ان ينتقل
الى مكان الجسم الاول بوسط او بغير وسط فيلزم الدور لتوقف انتقال كل منهما على انتقال الاخر
او الى مكان جسم اخر فيلزم حركة جملة العالم من حركة بعضه وظاهر ان الدور اللازم دور معي
كما هو حالة فيه لا نسلم لزوم حركة العالم من حركة بعضه بتخلخل ما وراءه ليشتغل مكانه ويتكاثف
قدامه بحيث من هواء تنتقل قدامه عن مكانه ولا يلزم [redacted] الخلاء ولا حركة العالم كله
لان زوال مقدار وحصول اخر فرع على وجود الهيولى وعرضية المقدار وكلاهما ممنوع ويمكن
ان يقال من قال يكون الجسم جوهرا متصلا غير مركب من الهيولى والصورة انه عرضية
المقدار ووقوع التخلخل والتكاثف فيه الفصل الثالث في الكيف الهواء اذ لعلم
انحصار هذه المقولة في اقسام اربعة الكيفيات المحسوسة باحدى الحواس الخمس الظاهرة و
الكيفيات النفسانية المختصة بذوات الانفس والكيفيات المختصة بالكميات التي تسمى
ادراكها ادراك الكم والاستعدادات اما نحو القبول او نحو اللاقبول اما القسم الاول ففيه
مباحث الاول في اقسام الكيفيات المحسوسة ان كانت راسخة مستمرة في محلها عسر زوالها عنه
بسرعة كحلاوة العسل وملوحة الملح سميت انفعاليات والا اي وان لم تكن راسخة [redacted]
بل زالت عنه بسرعة كحمرة الخجل وصفرة الوجل فانفعالات لانفعال الحس عنهما اولا

وتعلم بها بالذات سواء كان تعلقها مشروطا باحساس اخر كالالوان المشروط احساسها
بالاحساس بالضوء والخفة والثقل المشروط احساسهما باحساس اللامسة او لم يكن مشروطا به
كالحرارة والبرودة واحترز بقيد الاولية عما يتعلق به الحس ثانيا اي يتعلق به الحس بسبب
تعلقه بامر اخر كالحركة والشكل ولا بد بانها للمزاج الحاصل عن انفعال العناصر اما بالشخص
كحلاوة العسل وحمرة الدم او بالنوع كحرارة النار وبرودة الماء عند من قال يكون حرارة
المزاج وبرودته حرارة النار وبرودة الماء او ما يشبه لها بالنوع واما تخصيص الرابع
بالانفعالية وعرضها بالانفعال فلعل وجهه انها لرسوخها تولد في شبهها الى الانفعال
فتكون تابعا لها المقابل مثل الانفعالية احرى وهي تنقسم باقسام الحواس الخمس الظاهرة الى
الملموسات قدمها عن سائر الاقسام لعموم اللامسة كل البدن وجميع الحيوانات حتى قيل لا يمكن
حيوان بدونها ويمكن بدون سائر القوى وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة سميت بها
اول لتكيف البسائط العنصرية التي هي اوائل العنصريات بها اولا والخفة والثقل والصلابة
واللين والملاسة والخشونة والى المبصرات وهي الاضواء والالوان والى المسموعات وهي
الاصوات والحروف والى المذوقات وهي الطعوم والى المشمومات وهي الروائح المتى ان
في تحقيق الملموسات الحرارة والبرودة من اظهر المحسوسات وابينها فلا حاجة الى تعريفها بل
قد يشتبه عليها تعريفها لفظه وبيان خواص كل واحد منهما على ما قال في الحرارة تحصل سعي للتحليل
بالجسم وتجمع المتماثلات المتجانسة نوعا لا يعني انهما من افعال الحرارة ابتداء بل من حيث
انها تصعد بسبب الاجزاء المختلفة وتحدث فيها ميولا مختلفة متفاوتة حسب قابليتها
وتصعد الالطف فالالطف فان الالطف اقبل لميل الصعود من الاغلظ فيحصل الاول
وتدفع المتماسك والمتمانع عما يشبهها فيجتمع كل جزء الى ما يشاكله بمقتضى طبيعته وميل كل
الى حيز ما اذا كان الالتحام والتماسك بعضها مع بعض شديدا يجمع الانعكاك
بينها فيصير سيلانا ودورانا ان كان اللطيف والكثيف قريبين من الاعتدال وعدم السوق

منها

منها كاملها من التلازم والتجاذب كما في الذهب فانه اذا اذيب بالنار لم يحصل
فيه دوران لانه اذا مال اللطيف الى الفوق جذبه الكثيف ومنعه عما يقتضيه فيحصل
بينهما حركة ودوران وتعقد بكسبها ان كان الكثيف غالبا في الغاية كالجص بل قد
تصعد اذا كان ان قويت الحرارة واللطيف اكثر فانه عند باشرة الحرارة فيه
تصعد اللطيف وتعلقه على الكثيف بسبب كالنحاس المركب مع النوشادر
بتركيبا قويا والاشبه ان الحرارة الغريزية التي هي مبدأ الحياة مغايرة للحرارة النارية
لا اصلا مخالفة لسائر النار والكواكب فان الاولى حافظة للحيوة والنارية مفسدة لها وكذا
الحرارة الفائضة عن الكواكب لا على ما ذهب اليه بعض الحكماء من انه اذا امتزج العناصر
وانكسر سورة كل منها حصل منها مزاج معتدل يناسب الاجرام السماوية ففاض منها
عليه حرارة تحفظ بها التركيب وتدفع المضار وتحصل علاقة بينه وبين النفس وقد
يقال معناه وكذا الحرارة الفائضة من الكواكب مغايرة للحرارة النارية لا اصلا في الاثار فان
حرارة الكواكب توجب في الاثمار بالاحاطة صلاحا وحرارة النار بالافساد وقيل هي حرارة
الجزء الناري المنكسر وبانكسارها ومعارضتها مع البرودة المائية والارضية لا يعتبر
ما كان لا يزال وقد تسلطت وحصل لانه اخر كالموت وقد تحدث الحرارة بالحركة وقد لعله
التجربة فانها تفعل في الظهور فيه لا تمكن التكذيب بها والسبب الى ان تكون فيها النار
لا بما لو كانت الحركة مسخنة لسخن العناصر العلوية فصارت نارا بسبب حركات الافلاك
التي هي في غاية العظم وحركاتها في نهاية السرعة والعناصر هو ما صعد جدا ان العكس
اليه لان الافلاك لا تقبل السخونة فلا تسخن بما يجاورها واما تسخين كرة الاثير
لذاتها على بعض ثبوتها وسخن طبقة الهواء التي تحدث فيها الشهب والنيازك بمجاورة
كرة الاثير والحركة بمشايعة الفلك فلعلها لم تسخن ما يحتها لعدم كونها غالبة على
غلبة تؤثر ان تسخنها فيه واما البرودة فقيل هي عدم الحرارة عما من شانه المحسوس

بحركاتها ولا تسمى حر

الذي هو البرودة ليس عدم الحرارة اذ العدم لا يكون محسوسًا ولا الجسم اي ليست
البرودة نفس الجسم والا لكان الاحساس بجسم احساسا بالبرودة وليس كذلك وهو
ظاهر ولا يصير الجسم البارد حارا اصلا بل هي كيفية وجودية تدركها كل احد مضادة
للحرارة مخصصة بالتكثيف والعقص لكن قد يحصل من شدة التكثيف تعريف كما يشاهد
من سد الاواني والاراضي من شدة البرودة واما الرطوبة فقال الامام هي البلة المقتضية
لسهولة الالتصاق والانفصال وقد يقال البلة على الجسم الرطب الماسي الجاري على
ظاهر جسم اخر مثل جرم وحينئذ فتكون البلة بهذا المعنى من الجواهر لا من الكيفيات وقد يقال
بمعنى كيفية الرطوبة كما هو الظاهر من هذه العبارة لان يقال فتكون العسل على ما ذكره
ارطب من الماء اذ هو الصق منه لانه اي العسل وان كان الصق من الماء اكثر ينفصل عما الصق ينفصل
به بعسر على انا قد اعتبرنا سهولة الالتصاق لا بسره والماء اسهل التصاقا منه بهذا الكلام
الكلام في انفصال العسل اشد اصعب من الماء او بالعكس وقال الحكماء هي كيفية توجب سهولة
قبول الشكل وتركه وظاهر ان الهواء وكذا النار يكون رطبا بل ارطب من الماء على هذا التعريف
دون التعريف الاول وهو غير السيلان فانه عبارة عن حركات توجد في اجسام متفاصلة في
الحقيقة متواصلة في الحس يدفع بعضها بعضا حتى لو وجدت حركة في التراب الذي هو يابس
كان سيالا وظاهر ان اعتبار الانفصال في تعريف بعضهم علامة وجود السيلان في مثل الماء
واعتبار الدفع بعضهم ان لو اندفع الاجسام كلها لطباعها او بعضها قاسر من غير ان
يدفع بعضها بعضا اكثر لكن ذلك سيلانا والسوسة مقابلة لها اي الرطوبة على الراي فتكون
على الراي الاول عسر الالتصاق وما توجب صعوبة الالتصاق والانفصال وعلى الثاني كيفية تقتضي
صعوبة قبول الشكل كالطين المحلول وصعوبة تركه وظاهر ان هذه منها من الكيفيات الاستعدادية
الظهور واما الخفة والثقل فهما قوتان تحس من محلها بواسطتهما مدافعة صاعدة اي من المركز
الى المحيط او مدافعة هابطة من المحيط نحو المركز وظاهر ان ما نسميه المدافعة نحو اخص الجهتين

الى المركز الكثيف المخصوص

ليس

ليس الا الصورة النوعية فان الصورة النوعية الارضية مثلا اذا لم يكن في المركز بالذات
طلبا لحيزها فاذا انتهت اليه انقطع عنها طلبها واما ان فيها قوة اخرى تقتضي المدافعة
فلا بد من دليل عليه ويسميها المتكلمون اعتمادا والحكماء ميلا طبيعيا وهو لا يوجد في
الحسم المتمكن في حيزه الطبيعي لامتناع المدافعة في الطبع والا لم يكن حيزا طبيعيا والا لامتناع عنه ع
تحصيل الحاصل بل انعدم الامارة فيه لما علمت ان الميل قد يكون نفسانيا صادرا عن ذوي
الانفس بالقصد كاعتماد الانسان على غيره قصدا وقسريا كالميل الحجر المرمي الى فوق بواسطة
قسر الرامي طبيعة الحجر واحداثه اياها قوة بها يتحرك الى الفوق فان قيل اذا كان تحريك
طبيعة الحجر اياه الى الفوق بواسطة قوة زائدة عليها كان تحريكها الى السفل ايضا كذلك فلم
يجوز ان يكون طبيعته مما يندفع نحو السفل بذاته ولا الفوق بواسطة امر اخر لا بد لنفيه من
دليل وقد يجتمع الميلان طبيعي وقسري الى جهة واحدة كما في الحجر المرمي الى السفل
وطبيعي وارادي كما في الانسان المنحدر المتحرك من العلو الى السفل بالارادة وقد يجتمع
الثلاثة اي الطبيعي والارادي والقسري كما اذا انضم الى الانسان المنحدر دفع دافع
وقد يجتمع الميلان الى جهتي العلو والسفل ان فسرناه الميل بما يوجب المدافعة لو لم
يعق عائق لا بها اي بالمدافعة نفسها فانه يستحيل ان يوجد من شيء واحد حالة واحدة
الاندفاع الى شيء وعنه معا اذا كانا ذاتيين واما اذا كان احدهما ذاتيا والاخر عرضيا كما اذا
تحرك الانسان من السفل الى العلو ويسيل العرق من راسه الى قدمه بالطبع فقد اجتمع
في العرق اندفاع عرضي الى الفوق واندفاع ذاتي الى السفل نعم اذا حصل الاندفاع الى جهة
على ما تصيره الجسم اقرب الى تلك الجهة مما كان قبل الاندفاع فلا يجتمعان اصلا سواء كانا
ذاتيين او عرضيين او احدهما ذاتيا والاخر عرضيا ولذلك اي لامتناع الميلين تختلف
حال الحجرين المرميين الى فوق بقوة واحدة اذا اختلفا في الصغر والكبر فانه لو لم يكن في
الحجر الكبير ميل طبيعي الى ابطائه الصغر لما تفاوتا الحجران في الحركة وقد اعترض عليه بانه يجوز ان يكون

مساء الاصلاق احلاقيهما في قبول الميل الخارجي فان الحجر الكبير لما كان ميله الطبيعي الى السفل
او اقتضاء السكون عنه اكثر مما في الصغير يأبى عن قبول الميل القسري الى العلو من الماسر
بل الظاهر ان مساء الاصلاق احلاقهما بحسب مبدا الميل الموجود فيهما لا انفعال الميل
والصلابة ممانعة الغامز واللين عدمها اى عدم الممانعة فبينهما تقابل العدم والملكة
فكون العدم ملموسا غير ظاهر الا ان يقال ذكر ما يقابل الصلابة وقيل هما كيفيتان
تقتضيانهما اى الصلابة كيفية مزاحمة بها يحاول ما يمنع غمز الغامز لسبب تماسك اجزائه و
والسلاسة السوية عليه واللين كيفية مزاحمة بها يحاول لقبول غمز الغامز للطافة قوامه فكان
في رطوبته تقبل بها الغموض سوية وتماسك بها الاجزاء فيتمانع من الكيفيتين الاستعداديه ه
والملاسة والخشونة استواء وضع الاجزاء في الارتفاع والانخفاض ولا استواؤه اى لا
استواء وضع الاجزاء فيهما بل تكون بعضها ناتيا وبعضها غائرا فهما على هذا من مقولة ٥
الوضع لا الكيف الا اذا فسرنا بكيفيتين تابعتين للوضع اى لوضع الاجزاء على الوجهين
فعلى هذا تكون التقابل بينهما تقابل التضاد واما على الاول فمن زعم ان التقابل بينهما
تقابل العدم والملكة لكن الظاهر انه تقابل التضاد بحسب المعنى او معنى لا استواء الاجزاء
بالخصوص هو تفاوت الاجزاء بحسب الارتفاع والانحطاط المبحث الثالث في تحقيق المبصرات
اى الكيفيات التي يتعلق بها الابصار بالذات وهي الالوان والاضواء فان الابصار
يتعلق بذاته بكل منهما وان اشترط تعلقه بالالوان بالضوء واما الذي يتعلق به الابصار
بالعرض فكثير مثل الشكل والتثليث والتربيع والاستقامة والانحناء وغير ذلك
فان الابصار فيها يتعلق اولا بالالوان وبواسطتها بها اما الالوان فاظهر المحسوسات ماهية
وهليه فلا يحتاج الى معرف ولا دليل اما الاول فظاهر واما الثاني فلان اى سبب تذكره في نفيها
لا يعتد ما نعتد ذلك الاستدلال به وقيل البياض يتخيل من مخالطة الهواء المشرق للاجسام
الشفافة الغير الملونة المتصغرة وانعكاس الاشعة من سطوح بعضها الى بعض اوكما
في الثلج

في الثلج والبلور المسحوق وموضع شق الزجاج ان توهم حدوث المزاج الموجب
لحدوث البياض وان كان ممكنا في المثال الاول لكن لا امكن توهمه في المثالين الاخيرين
سيما الثالث والسواد يتخيل من كثافة الجسم وعدم غور الضوء فيه كما يتخيل
من صفاء صافي عمقه ويرى انه قد يتخيل سائر الالوان كما يظهر عند مقابلة بعض
الاجسام الملونة لبعض اخر ملونة في الالوان ان من امعن النظر الى لون ثم صرف
نظره الى امر اخر فقد رأى فيما صرفه اليه اللون الاول واحسب ان ذلك الذي ذكر سببا
للتخيل قد يكون سببا لظهورها لا للتخيل ومن انصف عن نفسه علم ان حدوث البياض
في المثال الثالث بعيد ودعوى تخيل بعض الالوان لا يفضى الى دعوى التخيل في جميعها
بل الحق ان بعضها امور حقيقية وبعضها تخيلية فقط والبياض يحس عند الاتصال
فهو ذلك التخيل كالبيض المسلوق اى المطبوخ فانه كان قبل الطبخ شفافا صافيا
وبعده صار ابيض ثقيلا والثقل دليل على عدم اختلاط الهواء به ولبن العذراء فانه حدث بعد
الابيضاض فهو قبل الطبخ فيه المرداسنج في الخل فيه ثم يصفى صفى شفافا ثم يخلط ٦
هذا الخل المصفى بما طبخ فيه القلي اولا ثم طبخ فيه المرداسنج بالسواء صفى غاية الصفاء ح
يصير الماء كالدبس فان سعود ذلك المخلوط فيبيض غاية الابيضاض كاللبن الرائب
فليس الابيضاض لتفرق وقع بين اجزائه ودخول الهواء فيما بينها والا لم يحصل بعد الابيضاض
ثقلا لا لخف الابعاد وسواد لقلة على قلة الهواء فيه في بعض النسخ فانهما اى البيض المسلوق
ولبن العذراء بعد الطبخ والابيضاض صاران اثقل واكثف وذلك دليل قلة الهواء فيهما وفي
المشهور ان اصل الالوان هو السواد والبياض والباقي يتركب منهما على ما يظهر الوان في
تحصل من اختلاط الابيض والاسود على وجه مخلوط وقيل اصلها السواد والبياض
والحمرة والخضرة والصفرة والباقي يتركب منها والحق انه قد يحصل الحمرة او غيرها من تركيب
الالوان وقد يحصل بعضها بطرائق مخصوصة والعوامل الخارجية عنها الوان بسيط

لا تركب منها اصلا وزعم الشيخ ابو علي ان وجود الالوان مشروط بالضوء لانا لا نحس
بها في الظلمة وذلك اى عدم احساسنا بها اما لعدمها او لمنافع الظلمة والاول
باطل لان العدم لا يتوقف فتعين الثاني والاعتراض عليه انه لم لا يجوز ان يكون الضوء
شرط ابصارها لا شرط وجودها فلا يلزم عند عدمه لانتفاء المشروط عند انتفاء
الشرط وكما يكون اصل الضوء شرطا لاصل رؤيتها يكون مراتبه شرطا لمراتبها وكلما
اشتد الضوء ازداد اللون انكشافا فلا يكون تفاوت انكشافها بتفاوت الاضواء دليلا
على كون وجودها مشروطا بالاضواء نعم كل لون يكون حصوله بالتخلل واختلاط الهواء
المشف يكون في الظلمة منتفيا بالكلية فتحقق لدعوى ما فيه حصول السواد مثلا انما هو
لاجتماع افراده وضعفه لعدمه المفضي للقول باجتماع الامثال في محل واحد
الالوان فقد توهم بعض اذا الماء حرفة عن سوية سلخ مما تضادها وضعفها اذا
اختلط بها اى اذا اتضادها اختلاطا لا تمتزج معه اى مع ذلك الاختلاط بينهما بل الاصل
على كما لا يمكن ان يكون التفاوت فيما بينهما بحسب الاختلاط المذكور وعدمه كذلك يمكن
ان يكون بحسب تفاوتها في ذواتها اذ لا بعد في ان يكون للسواد مثلا مراتب متفاوتة بعض
على محالها بحسب القابل او الفاعل او غيرهما الا ترى ان من قال بحركة الجسم في كيفية الالوان
مثل السواد قائل بان افراد السواد المتعاقبة شدة وضعفا المتواردة على محل واحد انما
هي انواع متخالفة بالحقائق وتوهم اختلاط لونا اخرية مع او روائح ليس مما يذهب اليه وهم
واما الاضواء فقيل انها اجسام صغار تنفصل عن المضيء بالذات وتسقط على سطح الجسم
القابل له وبعده اجسام اذا كان لطيفا كالماء والبلور لانها متحركة بالذات بدليل انحدارها
عن الكواكب الى الغمام وانعكاسها عما يقع عليه الى ما يقابله وكل من الانحدار والانعكاس
حركة وكل متحرك بالذات جسم اجيب بمنع الصغرى بل انها متحركة ومنع دليلها بهو
انحدارها وانعكاسها اذ ليس ثمة انحدار وانعكاس اصلا بل المضيء بالذات او بالعرض
بعد

بعد ما يقابله مضيء فيه لان بعض علماء الضوء وعوض دليل حسبما بانها لو كانت
اجساما لتحركت بمقتضى طبائعها لتحركت الى جهة واحدة اذ الحركة الطبيعية بسيط الكرات
والواقع خلافه وان تحركت بالقسر لزم عموم القواسر جميع المواد والازمنة وان تحركت
بالارادة لزم ان يكون حيوانا وكل ذلك ابعد من ان يتوهم احد وايضا لو كانت اجساما
وكانت محسوسة لسترت ما تحتها في الجملة فان الاجسام الشفافة مثل الزجاج والبلور وان
لم تمنع ما وراءها بالكلية لكن يحصل منها تفاوت فيه وكان المضيء او المستضيء الاكثر ضوءا
اكثر سترا اى ساترية او مستورية والواقع خلافه فان الاكثر ضوءا اكثر كشفا وانكشافا هذا
لكن يمكن ان يناقش بانه يجوز ان يكون مراتب الضوء متفاوتة في الشفافية مما يكون اشد ضوءا
يكون اشف وما كان منه اقرب الى المبدأ كان اشف مما كان ابعد منه وكان مراتب الشف
من الهواء فاذا وقع على جسم انكشف منه الاشد اذا كان في الماء فيه كدورة ووقع
فيه جسم صاف شفاف رؤي قعر الماء منه اكثر مما يرى من الماء فان لم يكن محسوسا لم يكن
الضوء محسوسا مع انه اظهر المحسوسات بالبصر وايضا لو كانت اجساما للزم نقصان
حجم المضيء الذي فاض عنه الضوء مرة لازدياد الطويلة والتواصل فيما بين الاجسام
اذا ازدادت وحجمها اذا تعددت في اعماق الاجسام والقول بانها اجسام في غاية الصغر
واللطافة وما يحصل منها نقصان محسوس فيما افضل عنه ولا ازدياد فيما يحدث فيه
او كان يعوض منه ما نقص منه الى اخره وكان يحدث في المستضيء من نقص منه شيء اخر يفيد
لانطماس الذي عقل وقيل الضوء هو اللون لا غير فان الالوان الظاهرة مراتبها هو الضوء
مراتبه واخفاؤها بالكلية هو الظلمة وظهور اللون قد يكون لذاته كما في المضيء بالذات و
قد يكون بمقابلة ومنع ذلك بانه قد يحس به اى بالضوء دون اللون كالبلور اذا كان
في ظلمة فانه يحس منه حج ضوء مع انه لا لون له ثم ان منها اى من الاضواء ما هو اول وهو
الحاصل من مقابلة المضيء لذاته فيما يقابله بعض المقبوضي وسمي الاول ضياء ان قوي

وسماعا ان ضوف كالسماء ووجه الارض والماء بضوء الشمس وما هو بان عن الاول
وهو الحاصل من مقابلة المضي بالعرض اما بواسطة او بوسائط كالذي حصل على وجه الارض
وقت الاسفار وعقيب الغروب من الهواء المضي بمقابلة الشمس في الجو والذي حصل من
مقابلة القمر عطف على قوله من مقابلة المضي فيكون من عطف الخاص على العام ادعى ما
يفهم من قوله وقت الاسفار اعني قوله من مقابلة الهواء المستنير في الجو وسمي الضوء
الاول نورا او ظلا ان حصل من مقابلة الهواء المنكسف دون القمر على ما يفهم من بعض عبارتهم و
لما لم يكتف الهواء بالضوء كاد ان يمنع ذلك بانه يقال لو كان كذلك لاحس به في الجو
والا لم يحس به كما يحس بالجدار المضي لضعف لونه ولطافته وقوة لون الجدار وكثافته والضوء
الذي يرى فوق سطح الاجسام المستنيرة جدا كانه شيء على الابصار يسمى لمعانا
واللمعان ان كان ذاتيا للجسم يسمى شعاعا فاطلاق الشعاع عليه وعلى ما سبق انقى بالاشتراك
اللفظي كما للشمس والنار وان لم يكن ذاتيا بل حاصلا من الغير يسمى بريقا كما للمراة المحاذية
للشمس والنار والظلمة عدم الضوء عما من شانه النور فبينهما تقابل العدم والملكة والاظهر
الظلمة عند بعض الفلاسفة بلا شعور بينهما ما دام الجالس في الظلمة كما يظهر لمن كان في الظلمة و
يقع عليه نار وبعضهم اخرى انما قوله عليه بل يحكم حدسا ان الظلمة هو استواء الرؤية
ربما ما يعرض للحس واما ما سوى شرط تعلق الرؤية بالمرئي اعني الضوء فعل بين كيفية
يمنع الابصار ومنع بانه لو كان كذلك اي لو كان الظلمة كيفية يمنع الابصار لوجب ان لا
يرى الجالس في الظلمة نارا او قد بعيدة كما يكون يكون بينه وبينها ظلمة ولا يرى الضياء
ما حولها من الهواء المستنير واللازم باطل الاستواء فلا يكون الظلمة مانعة ولو قيل ان
بعوك المانع من الرؤية هو ظلمة تحيط بالمرئي عن الضوء لا بالرائي او المرئي الذي هو الضوء وما
ذكرتم لا يدل على ذكر الملمس الرابع في تحقيق المسموعات وهي الحروف والاصوات الحروف
كيفيات تعرض للاصوات فيتميز بها بعضها بعض الاصوات عن بعض يشاركه في الثقل والحدة تمرا
في السمع

في المسموع وبهذا القيد خرج الطول والقصر والملاءمة وعدمها فانها وان كانت مما تعرض به
صوت عن آخر مثله في الحدة والثقل الا ان التمييز بها ليس في السمع بل الملاءمة وعدمها مما
يدرك بالطبع لا بالسمع والطول والقصر من الكميات العرضية المحسوسة بالذات وقد يعلل بها من
الكم تحو ما يعد الكيفية ولقولهم ان امثال بعض اصوات الحيوانات والاوتار مما يشتبه بها
لو كانت بالكيفية لا يعرض بعرض الحروف بها ولا يبعد ان يقال يتميز بعضها عن بعض بالعوارض
لا بالعوارض والمشهور ان الحرف هو الصوت المتكيف بالكيفية المذكورة الا انه اللفظ
اللفظ الذي هو الصوت مركب من الحروف فيكون هي ايضا اصواتا وهي اي الحروف
تنقسم الى مصوت يحصل منها صوت وهو حروف المد واللين التي هي الالف والواو
والياء اي ما حصل من اشباع حركات ما قبلها والى مصمتة وهو ما عداها مثل الباء والصاد
وغيرهما والمشهور ان السبب الاكثري للصوت تموج الهواء بقرع او قلع عنيفين بشدة
مع مقاومة القارع او بانى العالم وان الاحساس به يتوقف على وصول الهواء المتموج
الذي يندفع بعضه عن بعض بسبب اندفاع المياه وامواجها عند القاء حجر في الحوض
الى اطرافه الى الصماخ لانه يميل من جانب الى اخر بهبوب الريح ويختلف عن مسامعه
السبب كما في حرب الفاس فانه ربما يشاهد حرب الفاس من بعيد ولم يسمع الصوت مع
الحرب بل بعده على ما يدل عليه التجربة ولانه لو وضع طرف انبوبة على صماخ انسان وتكلم فيه لم
يسمع غيره فلولا ان سماع الصوت لكونه موقوفا على وصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ
بل يسمع من حيث حدث لما اثر من الريح وما يختلف عن السبب وسمعه من كان حاضرا في وجه
الانبوبة والصواب ان الصوت وان سلم ان يتوقف حدوثه على القرع والقلع العنيفين لكن
يتوقف على تموج الهواء ووصوله الى الصماخ مما لا يسع ان يذهب اليه احد وكيف يتوهم
تموج الهواء بادنى سبب من تحرك جسم غير محسوس وتحرك وينتشر الى ان يقاوم الرياح
الشديدة بل الحق ان حدوثه في الهواء ووصوله عليه من المبداء الفياض انما هو بسبب الاستعداد

يحصل في ذلك الهواء [illegible] بسبب التموج او التعلق ثم علما
ماي ورد ذلك الهواء بل علما ما هو اعم من الهواء من الاجسام التي بله علما مما يدل على سماع الحيوان
في الماء الاصوات وهكذا الى ان يصل علما الى ورا الصماخ بسبب فقدان الرائحة على الاجسام ولا
يخفى مع ذلك وصول الصوت بسبب الريح والتحلل عن السبب وقصد الانبوبة وانه محسوس
في الخارج اى خارج الصماخ وان كان بعد وصوله اليه فيدرك السامع الصوت العام كما بين السامع
ومقربه فهو يعد سببها له بوصوله اليه كما يرى السن ذو النفس بحنقه والا اى وان لم يدرك
الصوت خارج الصماخ بل ما كان فاعا بالمماس له فقط لما علمت جهته انه سبب ادراك الملموس
فانه لما كان ادراكه مقصورا على ما كان حس المماس لم يعلم ان الملموس من اى جهة جاء اليه فهذا
غاية ما يمكن ان يقال في وجه لدفع ما يقال ان ادراك السامع الصوت الذي تم بالهواء الذي خارج
الصماخ فلا يتوقف ادراك الصوت على وصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ وان لم
يدركه حتى انه يدركه الجهة لكنه لا يخفى ما فيه لانهم صرحوا بان كيفية الصوت لا تبقى في الهواء
بل كلما حدث في هواء وصل اليه الصوت انعدم عما يليه يدل عليه ما اذا كان احد عمى من
حرب الفاس وسد اذنيه ثم فتحها حتى ما سمع صوت الفاس من كان بعيدا
فانه لا يسمعه مع ان البعيد يسمعه من غير فلو كان الصوت باقيا في الهواء الذي حصل
ضارب الفاس لسمعه من كان عنده ايضا والصدا صوت يحصل من انعكاس هواء متموج
منكسر بكيفية الصوت عن جبل او جسم املس على الشكل الذي كان عليه قبل الوصول اليه
البحث الخامس في تحقيق الطعوم الجسم القابل للطعم اما ان يكون كثيفا او لطيفا او
معتدلا بينهما والفاعل فيه اما الحرارة او البرودة او المعتدل بينهما والحاصل من الثلاثة في
الثلاثة تسعة فتفعل الحار في الكثيف مرارة وفي اللطيف حرافة وفي المعتدل ملوحة
وتفعل البرودة في الكثيف عفوصة ما تقبض ظاهر اللسان وباطنه وفي اللطيف حموضة و
في المعتدل قبضا تقبض ظاهر اللسان فقط وتفعل المعتدل في الكثيف حلاوة وفي اللطيف
دسومة

دسومة وفي المعتدل تفاهة وقد يطلق التفه على ما لا طعم له اصلا كالبسائط وبعض المركبات
مثل الحجر والحديد ونحوها من الطعوم غير معقول الا على سبيل التجوز او يكون له طعم و
لكن لا يحس طعمه الا بتحلل بالتحليل فانه كالنحاس فانه لا يتحلل منه شيء فاذا لاقى اللسان
فيحس به ولكن مثل اذا احتيل في تحليله يحس منه بطعم شديد وغيرها بهذا النوع من الطعوم
وان كان صحيحا لكن فعلها مما يحدث من تأثير فاعل معين في قابل معين انما يصح ان لو يثبت ان
كل تسعة طعم من نوع واحد وهذا ابعد من ان يتوهمه ذو وهم وقد يجتمع طعمان في جسم كالمرارة
والقبض في الحضض بضم الحاء المعجمة وضم الضاد الاولى او فتحها وتسمى البشاعة تعالى
بسبب شع اى كريه الطعم ياخذ بالحلق وكاجتماع المرارة والملوحة في السبخ وتسمى الزعوقة
والمشهور بان الحكم بل الظن بانحصار الطعوم البسيطة فيما ذكر وبان فاعلها وقابلها
ما ذكر وبان طعم مثل الحضض مركب لا بسيط بعيد اى بعيد ولعلهم اي اصحاب المراد بهنا عد
اجناسها الشاملة لانواعها الحقيقية اذ في كل مما ذكر انواع مختلفة كما لا يخفى فعلى هذا كان
عليهم عد العفوصة والقبض طعما واحدا لا بعد ان الا بالشدة والضعف فيكون
من قبيل واحد البحث السادس في المشمومات الروائح الموافقة للمزاج الانساني تسمى
طيبة والمنافي له تسمى منتنة وقد يقال للرائحة حلوة وحامضة باعتبار ما يقارنها فرب رائحة قد
اعتادت النفس بادراكها مع الحلو فاذا ادركتها ظنها ما ادركت حلاوة فسميت الرائحة
حلوة وليس لانواعها اسماء خاصة تعرف بها عندها بل تعرف بما ذكر من الطيبة والمنتنة
او الحلو والحامض او باعتبار ما ادركت معه مثل رائحة الورد والمسك وسبب الاحساس
وصول الهواء المتكيف بها بسبب الاتحاد حصل له من مجاورة ذي الرائحة الى الخيشوم
والظاهر انه يتفاوت بتفاوت استعداد الهواء والخيشوم وشدة الرائحة وضعفها وقيل
سببه وصول الهواء المختلط بالطيف متحلل عن ذي الرائحة على ما يدل عليه ذبول مثل التفاح
وغيرها لكثرة فقدان الرائحة عنها ورد ذلك بانه لو كان كذلك لتحلل المسك القليل

والصوف كالقطن ... الاجسام ... اذا طلبه ... والعفص لا ... بالدرك ... اصلا

وعكس ... علم ...

في من بدنه ولا يحصل منه لا محالة في مواضع متفرقة بل قد يتحلل الاجزاء ويختلط بالهواء
الراكد واما القسم الثاني اعني الكيفيات النفسانية المختصة بذوات الانفس اعني الحيوان
وقد تعد الكيفيات منها وتحمل سلامة افعالها وعدم سلامتها من الصحة والمرض فهي
[illegible] الحيوة والصحة والمرض والادراك وغيرها من اللذة والالم وما يتوقف عليه الافعال
اي ما ذكرنا من اختصاص بصدورها بل من كيفيات ذوات اصحابها بالعكس الى الافعال والا
فلكل ما يشق عن المرض مما يتوقف عليه الفعل كالعلم والارادة وما كانت منها اي من الكيفيات
النفسانية راسخة بانه مستقرة في محالها سميت ملكة كصنيع الكتابة بعد ملازمتها وما
ليس كذلك اي راسخة في محالها كصنيع اوائل حدوثها سميت حالا والفرق بين الحال و
الملكة بالعوارض دون الفصول اذ لم يكونا مختلفين الا بسبب السرعة في محالها و
ضعف سرعتها او بالفصول ايضا اذا كان بينهما مع ذلك تفاوت بالسرعة والضعف
فهما القسمان وسابقهما اي بيان الكيفيات النفسانية في مباحث منه الاول في الحيوة
وهي قوة تتبع الاعتدال النوعي لكل نوع من الانواع مزاج ذو عرض لا يمكن وجود
ذلك النوع بدون ذلك المزاج فاذا كان شخص من ذلك النوع على حاق وسط ذلك المزاج
كان اعدل اشخاص ذلك النوع واذا كان على احد طرفيه كان اضعف اشخاصه واذا خرج عنه
تعرض له الموت [illegible] وتفيض منها سائر القوى الحيوانية من الحس والحركة على بلغتها
فلا تكون عين تلك القوى ولا في التغذية والتنمية على ما توهمه قوم واستدل الحكيم
على مغايرتها لقوى الحس والتغذية بان عضو المفلوج حي [illegible] لعدم تعفنه وفساده
كما يفسد عضو الميت وليس بحساس وهو ظاهر وعضو الذابل حي كما في اوان الشيخوخة
وليس بمغتذ والالما ذبل والنبات بعكسه اي مغتذ وليس بحي فلما وجد الحيوة بدون
قوة الحس ووجد كل واحد من الحيوة والتغذية بدون الاخرى كان الحيوة غيرهما بالضرورة
ومنع المستدل بانه عدم الفعل اي الاحساس والتغذية لا يستلزم عدم القوة الكافية

والعادية لجواز ان تكون موجودة ولكن تعوقها عنه اي عن الفعل عائق لا تعالى القوة ما يوثر
بالفعل فاذا لم يكن لها اثر لا يكون موجودة لانه لا تتم ذلك فان القوة ما لو لم تعوقها عائق لصدر
منها اثرها ولو سلم ذلك لزم ان لا ينطلق لفظ القوة عليه ولكن لا يلزم من عدم اطلاق لفظ
القوة عليه لانتفاء ناسبة عدمه في نفسه فجاز وجود ذلك الشي في العضو المفلوج والذابل
حافظا لها عن تطرق الفساد اليها فيكون الحيوة عين احديهما على ان في كلام العضو المفلوج
حي وليس بحساس والعضو الذابل حي وليس بمغتذ ما يمنع لجواز ان تكون المفلوج حساسا احساسا
ضعيفا والذابل مغتذيا لكن لا يكون الغذاء الحاصل وافيا بما يتحلل منه ومنع بان عادية
اللذة هي الف عادة الحيوان بالذات والحيوة بل قبل عادة كل عضو مثل اللحم مغايرة
لعادة العضو الآخر مثل العظم فلا يلزم من مغايرة الاولى للحيوة مغايرة الثانية لها ثم اعلم ان
الاشاعرة منعوا اشتراط الحيوة بالبنية قالوا لجواز خلق الله الحيوة في جزء لا يتجزى ولكن قد شرطها
اي الحيوة الحكماء والمعتزلة بالبنية الصالحة لها وهي عند الحكماء مركب من العناصر الاربعة مخصوص
بمزاج واعتدال نوعي وروح حيواني يتولد من بخارية الاخلاط الاربعة وعند المعتزلة من
اجزاء لا يمكن ان تكون حيوانا من اقل منها ومنع اشتراطها بالبنية واستدل عليه بانه ان قامت بالمجموع
اي بمجموع البنية والجزء الحيوة كان العرض الواحد حالا في محال متعددة وهو محال بالضرورة
وان تعددت الحيوة حسب تعدد محالها كان كل واحد منها قائما بمحله مشروطا بالاخر وقيامه
بمحله فيلزم الدور والا فان لم يكن قيام شي منها بمحله مشروطا بقيام الاخر بمحله لم يكن البنية شرطا
لها وان كان احدها مشروطا بالاخر دون العكس لزم الترجيح بلا مرجح وقد سقط اما اولا فلانه
لو تم ما ذكر لزم امتناع قيام الحيوة بالبنية ولا يقول به احد بل الكلام في اشتراطها واما ثانيا فلانه
يجوز ان تقوم بمجموع الحيوة بجميع البنية من حيث هي جميع وسرى فيها مثل قيام الصحة والمرض
بالبدن من حيث هو ذا اما بالها فلانه يجوز ان تكون الاشتراط من احد الطرفين ولزوم الترجيح من
غير مرجح ممنوع لعدم امتناعه لجواز وجود مرجح من العلل او الى محل او من الطرفين ولزوم

الدور المستحيل ثم انه يجوز ان يكون دوريا او لا يكون بينهما اشتراط اصلا ولزوم عدم اجتماعهما
ح الى التقدم لجواز ان يكون قيام كل منهما بمحله مشروطا بانضمام الجزء الاخر الى محله والموت
عدم الحيوة عما من شانه هي اي الحيوة فيكون بينهما تقابل العدم والملكة ان اطلق الممتنع
ما لم يكن حيا قبل على ما يظهر من قوله تعالى امواتا فاحياكم و يستفاد من قول العرب اصابت الجم
الاصوات فيما اذا عم احراز صانع سنوها عمارة فلا كلام وان خص بعدم الحيوة المسبوقة
بها عرف بعدم الحيوة عما وصف بها فقيل الموت كيفية تضاد الحيوة لقوله تعالى خلق الموت
والعدم لا يخلق اذ الخلق لا يتعلق الا بالموجود وفيه ذلك بان المعنى بالخلق التقدير لا الايجاد و
العدم مما يقدر ايضا المعنى الحسية الادراكات والادراكات بديهية لا تحتاج الى تعريف فانه من الامور
الوجدانية الحاصلة للنفس المدركة بذاتها لا بامثالها وما كان كذلك كان منكشفا لنا غير محتاج الى
تعريف اذ اي تعريف يعرض له لا يفيد انكشافا غير المدرك فضل انكشاف فانه بذاته ظاهر وكذلك لمس
لاجل وجدانه وسائل فيما يحصل له من الجوع والعطش فان انكشافهما له بحصولهما له لا
اتم من انكشافهما له باي تعريف يعرفان به وكذلك ربما يعرف تعريفا لفظيا لم يركز الى النفس
وتطبق عليه بما يراد به فالادراك حصول الشيء اما بذاته او بمثاله عند المدرك بل من حيث هو مدرك
اما بوسط او بغير وسط فمثال الحاصل عند النفس بذاته بغير وسط حصول المدرك وصفاته الراسخة
عنده وقيل حصول المعارف عنده ايضا من هذا القبيل ومثال الحاصل بمثاله عنده بغير وسط
الصور العقلية للكليات المادية وغير المادية ومثال الحاضر عنده بذاته بتوسط المشعرات الحاضرة عنده
بصورها الخارجية بواسطة الباصرة وحصول بعض المدركات المرتسمة بذواتها في القوى مثل الطعوم
الحاصلة بذواتها في الذائقة ومثال الحاضر بمثاله بتوسط بعض المدركات الحاضرة عنده بواسطة
ارتسام صورها ومثالها في قواها ومثالها حصر عنده اما ان تكون عين ماهية المدرك او شبحه
على الرأيين وهي اي الادراكات اما ان تكون ظاهرة باعتبار كون مبادئها ظاهرة كالاحساس
بالمشاعر الخمس اللمس والسمع والبصر والشم والذوق واما ان تكون باطنة كالتعقل والتوهم
وهي

وهي اي الادراكات الباطنة تنقسم الى تصورات وتصديقات لان اي ادراك وهي لا يخ
اما ان لا يكون معه ربا للحكم او نفس الحكم فهو تصور او يكون معه ربا له او نفس الحكم فهو تصديق
والظاهر ان الحكم الذي هو نفس التصديق او جزؤه ليس مما يعرض عليه الحواس الظاهرة بل
هو اما من العقل اما بذاته او بواسطة شيء اخر من القوى او منه ومن الوهم ايضا فيجوز
ان يقسم الادراكات الظاهرة ايضا الى التصور والتصديق باعتبار تعلق الحكم العقلي
او الوهمي بها اما جواز تعلق الحكم العقلي بها فظاهر واما جواز تعلق الوهمي فلما قيل له استيلاء
على سائر القوى الجسمانية وتصرفه في مدركاتها والتصديق اما ان يكون جازما لا يحتمل
النقيض او لا يكون جازما محتملا له والاول اما ان يكون جزمه لموجب يقتضيه من الضرورة
العقلية او الوهمية والاحساس اللمس او الادلة المطابقة للواقع اولا او لا يكون لموجب كذلك
والثاني التقليد والاول اما ان يحتمل متعلقه اي متعلق التصديق والحكم الذي هو الوقوع
واللاوقوع او طرفا القضية المحكوم عليه وبه او القضية نفسها النقيض اي نقيض التصديق
بان يرتفع التصديق المتعلق بالمتعلق باحد المعاني المذكورة ويتعلق بدله نقيضه ويحتمل
ان يراد بالنقيض نقيض المتعلق بمعنى ان الوقوع الذي يتعلق به حكم الحاكم يكون مما
يمكن ارتفاعه عن نظره ويتعلق حكمه بنقيضه اي اللاوقوع بوجه من الوجوه اي في الحال او في
المال بدليل او شبهة او تشكيك مشكك وهو الاعتقاد الجازم على التقدير اولا يحتمل وهو
العلم والعلم بهذا المعنى اخص من الادراك مطلقا والثاني اي التصديق الذي لا يكون جازما
ان كان متساوي الطرفين كما اذا قال احد زيد قائم صح ما اذا لا اطلاع حوله ليس
بقائم كان اعتقاده متساويين فهو الشك وان لم يكن متساوي الطرفين بل احدهما راجحا
على الاخر فالراجح ظن فالظان من كان يجوز نقيض ما اعتقده او اعرض عليه لجوزه مرجوحا
والمرجوح وهم فالواهم من جوز نقيض ما قاله او لاحظ او اعرض عليه لجوزه راجحا
فعد الشك والوهم من التصديق الذي هو الاذعان وذكرهما فيما ليس اقسامه اما على سبيل التجوز

واشتراكهما معه في ظاهر القول واما على سبيل الاستطراد لتوضيح اقسام التصديق وتحقيق انواع
الادراك والتصور المطلق الذي يشمل التصور له والتصديق به هو وجود صورة المعلوم اي
الصورة الموجودة للشي المعلوم في العالم وظاهر هذا اللفظ يقتضي اختصاص التعريف بالحصول
وعدم شموله لما يحصل عند العقل بذاته كعلم الشي بذاته وصفاته اللازمة والذي يدل على وجود صورة في
العقل انا نتصور المعدوم الخارجي مثل العنقاء ونميز بينه وبين غيره الا بتحقق الامتياز الثبوت
في الجملة وليس هو اي ذلك الثبوت في الخارج بالفرض فهو في الذهن واعترض عليه اي على ثبوت المعلوم
في الذهن بوصف كون الذهن حارا بارد او مستقيما مستديرا معا اي في الجملة او مجتمعا عند
تصورهما اي تصور الحرارة والبرودة والاستقامة والاستدارة اما الملازمة فلانا لا نعني بالحار
الا ما وجد فيه الحرارة وقد فرض ان تصور الحرارة عبارة عن وجود صورتها التي هي في الذهن واما
بطلان اللازم فلانه اماثل بين صفتي الاذهان مع انه يلزم اجتماع الاضداد اذا حصل الجميع معا
ان اجتماع وقد اجيب عنه بان حلول صورة الحرارة مثلا في الذهن يوجب كون الذهن حارا اذا
كان الذهن قابلا للحرارة وهو ممنوع وظاهر ان هذا الجواب كما هو جواب عن مثل الحرارة حيث اتصافها
اعراض بلوازم الماهية مثل الزوجية وبان الصورة من عوارض وجودها الخارجية دون الذهنية
وقد سلوا عليه ايضا بانا نحكم احكاما ايجابية على ما لا وجود له في الخارج مثل العنقاء طائر وجبل
الياقوت جوهر وعلى هذا اخص من العدم المطلق والموجبة تقتضي وجود الموضوع فيكون
وجودها عبارة في الذهن لا محالة وقد منع الحمل ايجابا هو وجدان النفس امرين متغايرين
متحدين ذاتا على ما تقرر ومرجعها الى نفس الامر وذلك لا يقتضي وجود الموضوع ويستشعر
هذا من قولهم في كل ج ب فقد جعله ان معناه كل ما لو وجد كان ج فهو بحيث اذا وجد كان
ب والحق انهم ان قصدوا ان الصورة الحاصلة في ماهية الشي المحل في المراة فيحمل
وجود ما فيه ولا يلزم ما ذكر من الاشياء له لان شبح الحرارة ليس بعينها حتى يقتضي كون محلها حارا انه
لكن لا يلزم منه وجود ذهني للمعلوم فيه والكلام فيه وان ارادوا بها ماهية المعلوم الخارجي
تمام

في تمام الماهية حتى يلزم مشاركتها لها في العوارض ايضا فباطل لانها عرض لكونها صورة حالة في
الذهن الذي هو الموضوع والمتصور فقد يكون جوهرا وقد مر صحيح ان صورته نفسه فيلزم ان
يكون الشي الواحد جوهرا وعرضا معا وذلك مستحيل وقد اجيب بان صورة الشي الاخرى ومثل
ان للماهية وجودين خارجي اصيل يستتبع اثارها الخارجية كالاسماع ووجود الثلث الحرارة بالوجود
العيني وظلي غير اصيل لا يستتبع تلك الاثار على ان حصول شي في الاخر لا يقتضي اتصافه ذلك
الاخر به كحصول المتمكن في المكان بل قيامه به وهو ممنوع لكن فيه غير لازم وبان الشي الواحد
يجوز ان يكون جوهرا وعرضا باعتبارين فان صورة الجوهر من حيث حلولها في الذهن وقيامها
به عرض اذ لا نعني بالعرض الا القائم بالموضوع ومن حيث انها ماهية اذا وجدت في الاعيان كانت
لا في موضوع جوهرا اذ لا نعني بالجوهر الا هذا لكن بقي الكلام فيما قيل ان الصورة الحاصلة في الذهن
لا قائمة بها لانها الشي قائمة بانفسها على راي هولاء فاذا لم تكن قائمة بالذهن فباي شي قامت هي
كيف لا يكون هذا باطلا والشي قد يتصور نفسه فلو حصل فيه مثله ماهيته لزم اجتماع المثلين
وهو مستحيل اجيب عنه بان المستحيل حلول المثلين في محل واحد وههنا ليس كذلك لان العقل
قائم بنفسه والصورة حالة فيه وبان المستحيل انما هو اجتماع المثلين الموجودين بالوجود الاصلي
واما اذا كان احدهما موجودا بالوجود العيني والاخر بالظلي لم يلزم من اجتماعهما المحال الايجاب
لعدم لزوم اجتماع المثلين فاذا تصور الشي نفسه العاقل والمعقول والعقل واحد
اما العاقل والمعقول فظاهر واما [illegible] التعقل فهو الصورة الحاصلة التي هي عين العاقل
لان العاقل هو الذي حصل عنده ماهيته مجردة وهو اعم من الذي حصل عنده بانتزاعه ساملها
حصر عينه نفسه فلم يلزم من ذلك اجتماع المثلين لاقتضائه التعدد لان حصول الشي عند نفسه
فالتعدد لازم فيكون تصور الشي نفسه كحصول مثله فيه لا نفسه فاجتماع المثلين لازم وقد يقال ان
حصول الشي عند نفسه يقتضي التغاير ولو باعتبار والتغاير الاعتباري لا يقتضي اجتماع المثلين و
مثل العلم امر اضافي ويتعلق خاص بين العالم والمعلوم بان يكون العقل على وجه اذا وجه نفسه ونحن

المعقول بسبب خصوصيته ومضادة ومعونة وان لم يعلم انها ما هي انكشف لديه كما اذا فرق بين المنير
والنير بسبب خاصة انكشفت له فيتعدد العلم بتعدد المعلومات فان الاقسام الواقعة بين شيء و
اخر متباينة لكلا منها وقع بينهما وبين غيرها اذ الشيء يساوي يساوي احد الطرفين ويشكل
هذا بتعقل النسبة نفسه اذ النسبة بعينها المتباينة بين الطرفين ولا تباين هنا ووجه ان النسبة
بعينها تغاير الطرفين مطلقا سواء كان بالذات او بالاعتبار هذا لكن تحت النسبة كشف تحقيق
التعلق بين العالم و[illegible] المعلومات التي تحرر بها العقل عندمن لا يقول بالوجود الذهني
العلوي والسفلي ويمكن ان يقال والله اعلم العالم علوي وسفلي وخارجي والكل منه موجودات
بكليتها فاما الموجودات الخارجية فظاهر واما وجود ذلك الاخرين فيجوز ايضا ان يكون قائمة
بانفسها او بما فيها والمدركات تتصادق فيها على ما هي عليه في انفسها او يحدثها وتشرق فيها قوة
قائمة بانفسها واشياع قيام الصور والاعراض بانفسها في الوجود الاصلي العيني دون
الظلي وما يوجد في كلام بعض الحكماء المثالية اي ان معلومات الله قائمة بانفسها وفي كلام الاشراقيين
وجمهور الصوفية وجود عالم المثال يؤيد ما قلنا هذا وان كان بعيدا عن افهام ابناء الزمان
لكنه ليس مما لا يقال ولا اساس له فيه وصح تحقيقه عن كثير من المشاهير وقبل العلم صفة حقيقية قائمة
بالعاقل يوصف له العالمية اي كون العاقل عالما وهي اي العالمية حالة للعالم قائمة به لكن لها
تعلق بالمعلوم ينكشف هو لديه بها فعلى هذا لا يتعدد العلم بتعدد المعلومات اذ يجوز ان يتعلق
واحد بامور متعددة مع وحدته في ذاته فرعان على القول بالصورة الحاصلة عند العقل التي هي
العلم والمعلوم ايضا بذاته والمعلوم بها معلوم بواسطتها الفرع الاول الصورة العقلية اي
الماهية الكلية المجردة عن العوارض الغريبة التي لا تلزم ماهيتها عن ماهيتها الحاصلة في العقل
تخالف الصورة الخارجية المحسوسة اي المحسوسة دون العقلية ومما يعم ممنع حصول بعضها
في محل حصول بعض اخر بخلاف العقلية فانها لا تمانع عنها بل يحصل كثير من الصور العقلية في
محل واحد ويذهب العالم الحسي صنفي وفي العقلي اتساع ومحسوسا كلوان مما هي ان الالوان اصوم منها
اي من

اي من الصورة ويمكن ان يراد بها الصورة ويكون ضمير من راجعا اليها وضمير منها راجعا الى الصورة
الخارجية الى وجه التقرير اي الصورة الخارجية ممتنعة الحلول من صورة تكون تلك الصورة اصغر
من الصورة الخارجية لما ذكر من عدم الوسعة في المادة بخلاف الصورة العقلية فان العقل
يسعها ولا يعجز العقل عن الى ان ينتهي الى ما لا يتناهى ومدفعه عن محلها بحدوث ما هو
اقوى منها فانه اذا طرئ اشتداد الصورة الموانع او هيئة السلب وضعفت الصورة
المانعة او الضعيفة حدثت الصورة الموانع او السلب في مادة الصورة المانعة او الضعيفة واندفع
عنها الصورة المانعة او الضعيفة بخلاف الصور العقلية فانها بعد ما حصلت للعقل فسادها او الاعدام
لا تدفع بعضها عند حدوث بعض اخر بل يعرض عن بعضها عند عروض بعض اخر اما
بالاحساس او بالاضطرار فذلك من معنى العقل لا من الصورة العقلية ولئن سلم ذلك فيمكن
ان يقال انه يريد ان الصورة الخارجية مدفوعة به بخلاف العقلية فانها قد تندفع وقد لا تندفع
الفرع الثاني الصورة كلها لا علم في ان كلية نفسها مشتركة بين افراد كثيرة فانها صورة جزئية
مشخصة في نفوس جزئية فلا يكون في نفسها كلية بل لان المعلوم بها كلي بدء اعتبار ذلك كون الجزئي
والكلي من اقسام المعلوم لا من العلم ويمكن ان يقال تحقيق المعلوم الكلي من حيث هو كلي لا يحقق
له بوجه بل الامر فيه ان يتعلق علم شيء يعلوه اما ان يحصل في الذهن اولا فعلى الاول يصير جزئيا
فانما يتصف جزئية وعلى الثاني يبقى على ما هو عليه لا يحصل له صحو بوجه فلا يحمل على افراده اللهم الا ان يقال
الطبيعة الكلية ماهية اذا ألقيت بنفسها او سبحها ليس من الامثلة الذهنية بل بنفسها او بسحبها على
معلوما لا بها وتلك الطبيعة على تقدير السبب يصير منكشف للذهن تلك الصورة ولا يحصل لها حقيقة
وجود اصلا وايضا فانها لا تشخص وجودها وعلى تقدير ان تكون الصورة بعينها تكون لها
اعتباران علم باحدهما معلومة بالاخر وباعتبار انها معلومة بالصورة الحاصلة منكسفة بها لا يلاحظ
العقل وجودها في الذهن بل يلاحظها من حيث هي مع قطع النظر عن وجودها في ذاتها او في شيء من الاشياء
فبهذا الاعتبار يجوز العقل اشتراكها بين الامور المتكثرة وليس الكلية الا هذا او لان نسبتها اي الصورة

العقلية الى كل واحد من افراد ذلك النوع سواء فان نسبة الصورة الانسانية الى زيد وعمرو وغيرهما
على السوية بانها يحمل عليها بهو هو من غير تفاوت وبانها توجد من كل واحد منها بلا فرق والعلم على
ضربين اجمالي يتعلق بامور متعددة باعتبار شامل لها كتعلق علمك بمسئلة كنت علمتها سابقا على وجه
جملي بعد ذهابك عن تفصيلها وكتعلق الانسان بعموم واشخاصه من غير ان يحصل شيئا من اشخاصه ملحوظا
قصدا وتفصيلي يتعلق باعيانها كل واحد منها بخصوصه كما اذا فصلت تلك المسئلة ولوحظ كل واحد
من اشخاص العموم بخصوصه وايضا العلم فعلي يترتب عليه المعلوم مثل ان يتصور فعلا كالسرير فيفعله
فيوجد وانفعالي يترتب على اثار المدرك كما اذا شاهد شيئا كالسرير فيعقله فعقله يترتب
على اثار الموجود فيه ثم يتعلق بيان مراتب العلم للنفس الانساني بالعقل الذي هو مدركه اربع مراتب
ممازج بما يترتب على الظاهر او الاولى الفطرة التي ما هو منها كما اعني العقل المستفاد مرتبة لا يحصى
كما لا يخفى المرتبة الاولى استعداد التعقل فقط من غير ان يحصل لها شيء من المعقول كما كان للاطفال في
مبادي فطرتهم وان اوردت العقل مطلق الادراك الشامل للاحساس ايضا لا لطهر خلوهم عن مطلق
الاحساس يتعلق نفوسهم بابدانهم وسمي النفس في هذه المرتبة العقل الهيولاني تشبيها لها بالهيولى الاولى
الخالية في نفسها عن الصور كلها المرتبة الثانية ان يحصل لها البديهيات لا كلها لامتناع بل جملة يعتد
بها باستعمال الحواس والحركات والتنبه لما بينها من المشاركات والمباينات حتى يتأتى يمكن لها اصل الكمالات
المستفادة وعن المستفاد منها وهي اي تلك المرتبة او النفس فيها وتكرارها عرفا العقل بالملكة
الى وجه فيها الملكة ما قبلها التي هي مناط التكليف اذ كل من يتمكن من فهم الخطاب ومعرفة الامر
والنهي والخير والشر والوعد والوعيد الحاصل في هذه المرتبة يصح تكليفهم بالاوامر والنواهي
اذ كانت خالية عما بعدها المرتبة الثالثة ان يحصل النظريات ويلاحظها مرة بعد اخرى بحيث يتمكن من
استحضارها متى شاء من غير تجشم كسب جديد وسمي العقل بالعقل بالفعل بدلا لتحكمها التام على القوة
منزلة العقل بالعقل المرتبة الرابعة ان يستحضرها اي النظريات ويلتفت اليها بحيث عندها ملاحظا
محاذيا بالفعل وسمي العقل المستفاد لانه الذي يتلو ان يستفاد من العقل الفعال الذي يخرج
عنه

عنه جميع ما هو كامن او مكنون ولا يتصوران يقع تلك الرتبة للنفس بالحكمة الى كل نظري الا في
الثالثة العقل والارادة وما يلائمهما القدرة صفة مؤثرة وفق الارادة وهي اي الارادة على
راي المعتزلة ميل يتبع الى فعل شيء بعد اعتقاد النفع فيه كما ان الكراهة نفرة عن شيء بعد
اعتقاد الضرر فيه سواء كان مطابقا اولا جازما او غير جازم لكن الظاهر ما هو راي الاشعري وهو انها
صفة تخصص احد طرفي المقدور بالوقوع لانا نجد من انفسنا انا نفعل افعالا لا نعلم لنا فائدة
اصلا بل ربما نعلم ضررها ولكن يساق الى ذلك العمل بعض من غير ان يسلط الى ما يترتب عليه
العقول بان ثمة اعتقاد النفع ولكن ليس لنا علم بذلك الاعتقاد مما لا معنى له اصلا وقس عليه
الكراهة وقيل القدرة مبدأ الافعال المختلفة واعترض بانه ان حمل المبدأ على ما هو اعم من القريب
والبعيد يلزم كون النفس الفاعلة قدرة وان حمل على المبدأ القريب فاما ان يراد به المبدأ
الفاعلي او ما يتناول الالات ايضا فعلى الاول يلزم اجتماع الفاعلين على فعل واحد النفس
والقدرة وعلى الثاني يلزم كون كل آلة قدرة وذلك مستحيل ولعلهم ارادوا بالفاعل ما هو متسم
به والقوى الحيوانية قدرة وفاقا لكونها صفة مؤثرة وفق الارادة ومبدأ الافعال المختلفة
والقوى الفلكية قدرة عند من يجعلها شاعرة على التعريف الاول دون الثاني لكون فعلها على نهج
واحد والقوى النباتية قدرة على الثاني لكونها مبدأ لافاعيل مختلفة دون الاول لكونها غير شاعرة
وبين التعريفين عموم من وجه والقوى العنصرية التي هي طبايع البسائط وصور نوعية المركبات
غير شاعرة خارجة عنهما لكون افعالها على نهج واحد من غير شعور وهي اي القدرة غير المزاج لانه
من جنس الحرارة والبرودة اذ هو كيفية ملموسة بين الحرارة والبرودة الشديدتين الحاصلة
من التساوي بينهما بسبب التفاعل الواقع بينهما وبانه بالضرورة من جنس باثرها والقدرة ليست
كذلك فان ناثرها العقل وتغاير اثريهما دليل على تغايرهما والقوى مبدأ الفعل مطلقا اي
سواء كان شاعرا او لا فاعلا على نهج واحد او لا وايضا سواء كان الفعل عن الفاعل بالذات
او عرضا بالاعراض كما اذا ح علم الحكيم امراضه النفسانية وقد يطلق القوى لامكان الشيء

ص

المقابل لفعل مجازا اذا كان الشيء بهذا المعنى شرط للتاثير الموثر فيه والخلق ملكة تصدر بها عن النفس
افعال بسهولة من غير سبق روية وتدبر فكر كما تصدر الكرم عن الكريم من غير تامل كثير والفرق
بينه وبين العرض ان نسبة العرض الى الصفرتين على السواء ولكن الارادة تخصص احدهما بخلاف
الخلق فان نسبته الى احدهما اتم من نسبته الى الاخر ان اريد بالصفرتين طرفا وجود المقدور و
عدمه كما هو الظاهر وقد حملوا ايضا تكون كذلك فان من تناول صنعة الكتابة وحصل له ملكتها
ربما كان ايجادها وتركها بالنسبة اليه على السواء وان اريد بها الصفات المشهورة من السواد
والبياض وان كان يصح ان كان لاستواء العرض بالنسبة اليهما محل المنع ومن ههنا ذلك اي
لاستواء نسبة العرض الى الصفرتين اراد بها القوة المستجمعة لشرائط التاثير ولهذا الاصطلاح زعم
ان القوة مع الفعل لا قبله اذ ما لم تستجمع فيه لم تكن شرائط تاثيره تامة فاستجمع وجود فلا
تكون مقدورا اقوى فاي بالسواء نسبتها اليهما الا ان يراد بها التمكن الذي اذا انضم اليه الالات اي واحد
من الصفرتين وتعلقه الارادة وقع وحينئذ يكون النزاع لفظيا ولتعلم ان المراد بالسواء نسبتها
اليهما انه يمكن وقوع كل منهما منه ولا يكون لها الى احدهما رجحان بالنظر الى ذاتيهما وان كان
احدهما بعسر والاخر بسهولة لاصل كثرة الالف وقلتها فلا يتوجه عليه انا جانب العدم اسهل
من جانب الوجود وهو ظاهر والمحبة ترادف الارادة والظاهر ان المحبة كيفية وجدانية تحصل
للملاحظة كمالا او وصلا او نحو ما او غير ذلك ومحبة الله تعالى للعباد ارادته كرامتهم ولعلها صفة
زائدة يترتب عليها ثوابهم الجزيل ومحبتهم عنه وهو ما اراد منهم ورضي به ومحبة العباد
له ارادة طاعته ولعل الكيفية يعطاها بعرض لنفوسهم عند مشاهدتهم كماله ودوامه بالنسبة
الشيم والرضا ترك الاعتراض على ما انه بان الارادة مكروها بل ملائما صفتين لما فيه لان ه
تراه مكروها ويصبر عليه فاذا عن الرضى مراحل والعزم توطين النفس وجزم الارادة ف
وقطعها بامضاء المراد بعد التردد فيهما اذا الاتيان لارادة محلية صحة وجه ساسه فان لم يحصل له
المطا باحدهما فهو التحير وان حصل ذلك فهو العزم ثم ... الى ان يحصل له جزم الارادة
المنى

المنى الموافق اللذة والالم بديهيا التصور لانهما من الوجدانيات الحاصلة بانفسها للنفس فلنا
ما يحتاج ان يحصل حقيقة تصورها وقولهم اللذة ادراك الملائم من حيث هو ملائم ولتعلم ان
المراد بادراكه نيل العلم بان نال المدرك بذاته او بصورته فاخرج ملتذه كما تلتذ بوصول بعض
الحلاوة بالذائقة وبادراكه وبشدة صفوته واحواله تصورها او ما زاد فلا يحتمل ان الشيء
قد يكون ملائما من وجه وغير ملائم من آخر فاللذة انما هي ادراكه من حيث هو ملائم لا من حيث
هو مناف بل ادراكه من تلك الحيثية يكون الما كما اذا كان شيء مرا دواء للمريض فادراكه من حيث
هو دواء للمريض لذة ومن حيث انه مر الم وقس عليه ما ذكر قوله والالم ادراك المنافي من حيث
هو مناف فسقط لا يحد حسن ما كما بلذة من حالة مخصوصة ونعم ح انا ندرك ملائما و
مع ذلك لا نعلم ان تكون الحالة هل هي نفس الادراك او غيره ونجد من المنافر ح منهما فاللذة اي
ما وضع له هذا اللفظ كلا منهما او احدهما او شيء اخر لا نعلم والاشبه انها نفس تلك الحالة المقارنة
للادراك بانها له وما قيل من ان اللذة ليست هي كيفية حقيقية موجودة بل هي دفع الالم
والعود الى الحالة الطبيعية خطأ لان الانسان قد يلتذ بالنظر الى الوجه الحسن والوقوف على
مسئلة والعثور اي الاطلاع والظفر على مال فجأة اي وقع بلا خطور سابق لشيء من هذه
الامور لا بخصوصها ولا بكليها بل لم يكن كانه ما لشيء ثم حصل فليس به المبحث الخامس
في الصحة والمرض قد يجعلان شاملين لجميع الحيوان واما الاعم الا ان يخصا اي الانسان و
الحيوان ولعله وقد يختصان بالحيوان وقد يجعلان من احوال الانسان ولما كان كل من
الصحة والمرض منقسما الى قسمين فانه يكون عسر مستو واخرى يكون مستوا وما كان
عسر مستو يكون مقدما على ما هو مستو فالصحة حالة اي كيفية عسر سرعة او ملكة اي كيفية
مستوة بها اي بسببها تصدر الافعال صحيحا عن موضوعها الذي هو الشخص الانساني مثلا
او عضو من اعضائه سليمة اي غير مؤوفة والمرض بخلافه اي حالة او ملكة لا تصدر بواسطتها
الافعال عن الموضوع سليمة فيكون التقابل بينهما تقابل التضاد او عدم حالة او ملكة تصدر

بها الافعال السليمة عن الموضوع الذي شأنه ذلك فيكون القابل لهما مقابل العدم والملكة

فلا واسطة بينهما اذا الموضوع القابل بالنسبة الى وقت معين لا يمكن خلوه عن احدهما

واما اذا فسر المرض بحالة او ملكة تصدر عنها جميع الافعال معوقة او يكون ما يصدر عنه بعض الافعال

سليمة وبعضها معوقة فالواسطة بينهما واما الفرح والحزن والحقد واشباه ذلك من الكيفيات النفسانية

الوجدانية كالخجل والحياء فغنية عن البيان اذ كل من راجعه وجدانه علم ما اتصف نفسه منها بحالة

حاصلة لذاته متكيفة لديه بحيث لا يمكنه ان يكتسب منه شيئا اكثر من الحدود والرسوم الموجبة لوجود

الشيء عند المدرك بصورته لا بنفسه وبالجملة هذه الامور انفعالات تعم تحصل بسبب امور خارجية او

داخلية فان الفرح مثلا كيفية نفسانية تحصل للنفس عند ادراك كمال وتيل مراد بسبب انبساط الروح

الحيواني نحو الظاهر ومن شرائطه كثرة الروح ولطافته بل قد يحصل الفرح من انبساط الروح نحو

الظاهر لكثرتها ولطافتها من غير ان يعرف له سبب من خارج وبعكسه الحزن واما القسم الثالث فهو

الكيفية المختصة بالكمية اي لا يمكن ملاحظتها خالية عن الكمية لا انها لا يمكن وجودها بدون

الكم فقط حتى يلزم كون مثل الالوان الضامن بهذا الفصل وهي على ضربين لانها اما ان تكون عارضة

للكميات وحدها اي بتوسطه حال عن فاعل يكون وعروضها اما للمتصلات كالاستقامة العارضة للخط

ويكون مخالفة او يعرضه امتداد والتقاطع العرضي لا بعرض ذلك التقاطع على ما سوى طرفه والانحناء

العارضة للسطح والخط وهي كون احدهما والمقعر بحالة حاسب بعضه بعضا تكون جميع الخطوط

الخارجة منها الى محيطه متساوية والانحناء العارض للسطح والخط الكاسر على الوجه المذكور والشكل الذي

هو الهيئة الحاصلة من جهة الاحاطة كالهيئة الحاصلة للجسم او المقدار بسبب احاطة حد او حدود به والهيئة الحاصلة

المحيط بها كالكرة اي الحاصلة للكرة او سطحها بسبب احاطتها بها واما ان تكون عارضة للمنفصلات كالزوجية

والاولية وهي كون العدد بحيث لا يعده الا الواحد كالثلاثة والخمسة والتركيب التي هو كون العدد بحيث

يعده غير الواحد كالستة العادة بالثلاثة والاثنين ايضا واما ان تكون مركبة عنها اي عن كيفيتها مع

الكمية وحدها ومن غيرها كالخلقة المركبة من الشكل للكلية منفردا واللون الذي يكون تركيبه وظاهره

ان اعتبار

ان اعتبار التركيب المخصوص من بين سائر التركيبات المحتملة مع انه لا مزية له على ما عداه باعتبار حصول هيئة

وصلابة له دون غيره مما لا يناسب العلوم الحقيقية بل الاصطلاحية ولعل وجهه انها مما يتعارف في العرف دون

غيرها فعض صوالها دونه واما القسم الرابع وهو الكيفيات الاستعدادية فهي ان كانت استعدادا شديدا

اي قوة الامكان الذاتي نحو الانفعال اي على ما من شأنه ان يكون قابلا كالصلابة والمصحاحية تسمى قوة

ولا ضعفا وان كانت استعدادا كذلك نحو القبول تسمى ضعفا ولا قوة كاللين والممراضية وانت

خبير بان تعيين حدود استعداد القبول واللاقبول مما لا يكاد يتصور الا يرى ان اللين والصلابة في

العرف يقاد بان بحسب الموضوعات فان الحجر اللين اصعب قبولا من الشمع الصلب ولتعلم ايضا

انه قد عد الصلابة واللين من الكيفيات الملموسة وقد عدا هاهنا من الكيفيات الاستعدادية فان حدود

التداخل بين الاقسام فلا كلام والا فعليك ذلك مبني على اصطلاح الرازي والمشهور ان لها نوعا

ثالثا وهو الاستعداد الشديد نحو الفعل كالمصارعة فان قبول المصارعة يتعلق بامور مثل العلم

بتلك الصناعة والقوة على الفعل وهما من الكيفيات النفسانية وكون الاعضاء بحيث يعسر عطفها

ونقلها وهو في الحقيقة من تلك الاستعداد نحو اللاانفعال فلم يثبت قسم ثالث قلت بعد تسليم انحصار

الاستعداد الشديد نحو الفعل في المصارعة الا كون اجزائها كذلك لا يقتضي عدم كونها من حيث عروضها

اجزائها الاترى ان الحلو المتولد من اللون الذي هو من الكيفيات المحسوسة ومن الشكل الذي هو

من الكيفيات المختصة بالكميات عرض خاص من الكيفيات المختصة بالكميات الفصل الرابع في الاعراض النسبية

اي السبع الباقية التي هي نفس النسبة او معروضة عليها وقد صاحب بلده البحث الاول في هلها وجودها

في انفسها انكرها اي هليتها جمهور المتكلمين الا الاين وقالوا لو وجدت تلك الاعراض لوجب حصولها

في محالها لامتناع وجودها بدون وجوب حصولها في محالها لكونها اعراضا وحصولها فيها

ايضا موجود في محاله اخر لكونه ايضا شيئا موجودا وقد علم ان الشيء موجود وتسلسل ولا شك

ذلك يحصلها تعلى التسلسل هنا بانه لها لا مضاف عدم النسب عدمها وقد يامل لان عدم الموقوف

عليه لا يقتضي عدمه الموقوف مطلقا ولان القول بوجود بعض النسب لا يقتضي القول بوجودها مطلقا

حتى يلزم التسلسل كيف لا ولو كان كذلك لما امكن لهم استثناء الآني عن السابق اجمع الحكماء على بطلان الاعراض
النسبية بانها امور محققة واقعة في نفس الامر في الخارج بل لا فرض للعقل ولا اعتبار اصلا فالكون بيد
في مكان اولا اساطوب في احواله كما يحكي عن الادراك بالضرورة وليست اعداما لانها قد
تحصل بعد ما لم تكن كان حصل بيد في مكان لم تكن فيه قبل وما هو كذلك لا يكون عدما ولا ذات
الجسم ولا اجزاؤه لانها لا يتجانس الى الغير وتلك الاعراض معه اليه فلا يكون هي ذات الجسم ولا جزء
من اجزائه فيكون اعراضا موجودة ويتوقف ما ذكروه بالعماء والمضي وقيل لو صح ما ذكرتم
للزم وجود العماء والمضي في الخارج والتالي وجودهما فيه ظاهر بيان اللزوم انه يصح ان يقال في
عماء الامس ومضيه موجودان في الخارج لتحققهما بدون فرض فارض واعتبار معتبر وليسا عدمين
لحصولهما للامس بعد ان لم يكن وليسا نفس الامس لكونهما امرين مضافين الى الغير دون الامس
ولانه لو كانا نفس الامس حتى يكونا حالا او مستقلا فانيا وباقيا وليس كذلك والتحقيق
ان الاعدام والامور الاعتبارية الذهنية تكون واقعة في نفس الامر بدون فرض واعتبار اما وجود
الاعدام في الخارج فليس معناه انها امور ثابتة فيه بل معناه انها امور لو وقعت في الذهن بشرط من
الملاحظة يجدها الذهن امورا عدمية وانها مغايرة لسائر الاشياء ويحكم عليها باحكام اولا والحق
الامور الاعتبارية معناه انها امور واقعة في الخارج صفة للاشياء او يحصل في الذهن بسبب
من الاسباب لو حصرها الذهن كذلك وكونها اعتبارية ذهنية معناه انها لا تحصل الا بعد ان يدرك
الذهن لا بمعنى انها موقوفة على اعتبار المعتبر وملاحظة الاذهان لتحققها مع انتفاء جميع الاذهان
والمدارك والكاذب مطلقا سفلية كانت او علوية فان قيل المبادي العالية محققة وفرض انتفائها فرض
الكاذب لامتناع انتفائها في نفس الامر فيكون تحقق تلك الامور عنده قلت الحكم بتحققها في نفس الامر معقول
عند الكل فلو كان تحققها موقوفا على وجود هذه المبادي العالية لكان يحكم من يحكم بتحققها مع انكاره
لتلك المبادي مثل الحكماء يكذبه مع الكائنة لو صح حتى ووصفه في نفس الامر المبحث الثاني الاين و
سماه المتكلمون كونا وقالوا حصول الجوهر في حيز هو الاين مما يسمى حصاصا في مكان واصل المكون في مكاني
ور

حر في حصوله في مكان اول اول حدوثه لا حركة ولا سكون فقد ظهر من كلامهم هنا امتناع ما ذكر على سبيل الاثبات
المفضي الى تركيب البرهان من الاثبات وجاء وجود الجوهر الفرد الذي يعبر عنه بالجوهر او لو اريد بالجوهر
الجسم لزم كون المتحرك بالحركة الوضعية كالرحى ساكنا على ما يعرفه ولها اذا اريد به الجزء الكون
كل جزء من اجزاء الرحى متحركة بالحركة الاينية نعم يلزم ان لا يكون مجموع الرحى من حيث هو حركة فان قيل
لا نسلمه اذ ليس للمجموع من حيث هو حركة بواحدة وصف حقيقة بل اعتبارية والكلام فيهما
قلت فيه بعد اذ يلزم في كثير من الاثار الصادرة من الجسم من حيث هو جملة انها واحدة وصفة هي
فالاولى ان يقال انهم يريدون بالحركة انما يطلقون المعلة لا عرضا كما يقتضيه المقام ايضا وقال الحكماء
الحركة مطلق سواء كان سابقة او لا كمال اول لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة وبيانه اي بيان
تعريف الحركة ان الحركة امر ممكن الحصول للجسم اذ لا يأبى الجسم من حيث هو جسم عن حصولها و
ملازم الجسم للمكان لاقتضاء صورته النوعية ذلك المكان او لامر خارجي او اسباب مكان ان يحصل
له لا يأبى امكانه الذاتي اما على الاخير فظاهر واما على الاول فلان اقتضاء صورته النوعية ذلك لحب
يمنع عليه الخروج عنه بل عن كل ما وقع فيه الحركة من المقولات نوعه من الوضع بعينه اي بعد فيكون
حصولها له كمالا له اذ الكمال ههنا هو الحاصل بالفعل لشيء ويقارن عرضه كالصورة النوعية
والالوان والاشكال وغيرها من حيث ان حصولها ليست الا التادي الى الغير الذي يسمى
الحركة من الاين والوضع وغيرهما لا لما يقتضيه المتحرك بالذات بل اعم من ذلك فان حصول
المسافة مما يسمى اليه الحركة الواقعة فيما قبله فيكون حركة الغير مؤخرة عنه كما لا يخفى ممكن الوجود
لساني التادي اليه وهو ايضا ظاهر على ما حملنا عليه الغير فيكون حصوله اي حصول ذلك الغير
كمالا ثانيا بالنسبة الى التادي وذلك التوجه ما دام كذلك اي متوجها الى شيء منه اي من ذلك
التوجه بالقوة ولا يخرج جميع ما كان منه بالقوة الى الفعل والا اي وان لم يبق شيء منه بالقوة بل خرج
بكله الى الفعل لكان اي التوجه وصولا الى المنتهى والا لبقي شيء منه بالقوة هناك لا توجها اليه
لما بينهما من التنافي فتبين انها اي الحركة كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة يخرج عنه ما يكون

كمالا لكن لا يكون الاول لمد اسمه كما هو بالنوع عم ما بهما وان كان كمالا اول بالقياس الى ما يترتب
عليها من الاعراض المختصه لكن لسبب او لسبيها بالعكس اليهما اسه لنا ولا يكون كمالا اول ولكن
لا يكون لما هو بالقوه لحصول العلم المتعلق بسبب ما هو بالفعل فان حصول العلم كمال اول
بالنسبه الى انكشاف المعلوم فيه لكنه ليس بالقوه ولما كان كمالا اول لما هو بالقوه لكن لا من حيث
هو بالقوه كحصول سيف لمن اراد قتل عدو فانه كمال اول لما هو بالقوه لكن ليس كماله من حيث
انه كونه لقتل العدو بل من حيث انه قاطع وقد يعاد فيه وحاصله قريب مما ذكره قدماؤهم وهو
انها اي الحركه خروج ما بالقوه عن القوه الى الفعل على سبيل التدريج اذ علم منه ان الخروج الذي
هو الحركه كمال اول لما هو بالقوه من جهه ما هو بالقوه اما كونه كمالا فلان الكمال هاهنا يمع الحاصل
للشيء بالفعل والخروج حاصل للمتحرك اما كونه اول فلان الخروج يكون اول بالقياس الى ما كان
الخروج اليه واما كونه لما هو بالقوه فلان الخروج الى الفعل لا يمكن ان يكون لما هو بالفعل
من جميع الوجوه واما كونه من جهه ما هو بالقوه فلاقتضاء التدريج اياه اذ الخروج من القوه
الى الفعل على التدريج لا يتصور كونه خروجا كذلك الا اذا بقي منه او ما يكون الخروج خروجا اليه
على القوه اذ لو لم يكن اصلا ما بقي على القوه لما بقي الخروج اصلا وانما تركوا هذا التعريف
وقد سبق الى ما هو حاصل بالحقيقه على ما بهم ان فيه دورا اذ التدريج هو حصول الشيء في حد
في اجزاء الزمان المتعاقبه والزمان مقدار الحركه واحترز عنه بان التدريج مما يعمم كل احد مع
الغفله عن تعقل الزمان ويتوقف على الوجود لا الشيء يتوهم عليه حيث التعقل حتى يلزم
الدور ولتعلم ان الحركه يطلق على معنيين احدهما بمعنى القطع وهي التي يقطع بها المسافه
مطلع عليها ولا وجود لها الا في الخيال لانه اي قد يعرض منه فانها واقعه بين مبدا
ومنتهى فاذا لم يبلغ ذلك القدر بها لم يوجد تمامه وان بلغ اليه انعدم بالكليه فلا توجد فيها
بين المبدا والمنتهى قد توجد فيه منها منه ولا يكون لها وجود اصلا وثانيهما بمعنى التوسط
وهو كون المتحرك بين المبدا والمنتهى وهو كونه بحيث اي آن يعرض اي حد من حدود المسافه
تكون

تكون حاله مغايرا لما يعرض فيه قبله او بعده وهي امر آني ستال يفعل سيلانه امرا ممتدا يتخيل فيما بين
المبدا والمنتهى اعني الحركه بمعنى القطع وظاهر السوق بين ما يطابق الثانيه كما لا يخفى والحركه بنوع في النوع
مقولا بمعنى انه سواء علي موضوع واحد افراد من تلك المقوله سوا قوم في الحقيقه كسواد افراد
الالوان والمقادير والاوضاع المتنوعه في الحقيقه على موضوع واحد او في النوع فيه كسواد افراد
الكيف على مثل السواد والبياض او افراد السواد وافراد البياض على موضوع يشتد في
احدهما او يضعف فانهم قالوا بان افراد نوع واحد لا تتفاوت بالشده والضعف هذا
لكن التوفيق بين قولهم هذا وبين قولهم من ان الحركه صعب اذ القول بوصف افراد السواد
بلا اتحاد الحد او ضعف على ما يظهر مما سبق واختلافها كما هو كما يفهم من هذا
القول مما لا يعقل اصلا واشار المصنف الى وقوع الحركه المذكوره المقوله بقوله وذلك قد يكون
في الكم كالتحلل والتكاثف كخصومين وهما ازديا المقدار وانتقاصه من غير ضم اي ضم شي
الى المحلل ولا فصل اي فصل شي عن المتكاثف احترز بهما عن النمو والذبول اما صور التحلل
والتكاثف فلان السولى عن اصى بها او الجسم عند من لا يقول بها لا يقتضي لذاتها مقدارا
معينا بل انما يقتضيه بسبب ما يعرضها يعوله فيلزم منه مقدار اصغر ويعمل ما هو اكبر منه او في
بالعكس بسبب ما يعرضها كذلك واما وقوعها فلان القارورة اذا مصت وكبت على الماء الحد الماء و
ذلك لا يخلو من ان يكون لحصول خلاء فيها يجذب الماء او لخروج الهواء عن مسامه اللذين في
ما يوازي فيه دفع التخلخل وعوض الهواء عنه مصادف الماء الذي فيه سوى لزوم الخلاء او
لا مر او والاول باطل لاستحاله الخلاء والثالث فاسد اذ لا يعقل بهما سبب ادوراها فتعين
الثاني والحلاف الدم في الحجامه من هذا القبيل وكالنمو والذبول وهما ازدياد في المقدار
وانتقاص تكون بانهما اي بضم شي الى الشي او فصل مما يتخلله احداثه بنسبه لها حيث لا يفرق بينه
وبينها ووصلها على الدليل على الحركه في الكم الثابتين كالاول التحلل والتكاثف وقد يكون في الكيف
كاسوداد العنب الاصفر وتسخن الماء البارد ولتسم الحركه في الكيف استحاله ولا يخفى

وهو قوله وهو كونه بحيث
كون المتحرك الى قوله
لما يعرض فيه قبله او
بعده لان المتحرك فيه
انما المتحرك منها سيصير
واحدا لكن سواد فعليه
الا لا يخلو فيصير
اشخاصا متعدده
فرضا لا حقيقه

افراد السواد
مختلفه بالوصف

المزاره

ان الكيفية منها ما لا يقبل الشدة والضعف كالزوجية والفردية ومنها ما يقبل ذلك كالسواد
والبياض وهو ظاهر والشكل ايضا كما يظهر عند من له دربة في الفن فلا يخلو عن شائبة وتشطيبها وفي
الوضع كحركة الفلك والرحى على نفسها وتسمى الحركة في الوضع حركة دورية لظهورها في الدور
واختصاص الدور بها بخلاف ما في الفلك فانها وان وصف فيها ايضا لتحقق معنى الحركة الوضعية
فيها لكن لا يسمى على اعتبار اسم حركة دورية ولنعلم ان الفلك لا اجزاء له بالفعل عند الحكماء واما
الرحى فلها اجزاء بالفعل ينتقل كل عن مكانه على مذهب اصحاب البعد ولا ينتقل بعضها الذي في المركز
اصلا وبعضها الذي على محيطها ينتقل بتبدل اجزاء امكنتها على مذهب اصحاب السطح ومع ذلك لا يكون
عن القول بتحركها حركة واحدة بل الحركة الاينية انما هي للكل من حيث هو كل واما حركة الاجزاء فهي
عرضية ويكون في الاين كالحركة من مكان الى آخر ولا يظهر للخلاف ههنا وجه وتسمى الحركة في
الاين نقلة ولا يكون النوع المذكور في الجوهر بان يتوارد الصور الجوهرية على محلها على
سبيل السيلان لان حصوله اي النوع المذكور للجوهر دفعي فان اشتغال المحل فيما يحل
فيه على التدريج انما يتصور فيما اذا كان المحل متقوما بدون الحال ولا يتقوم محل الجوهر بدونه
وتسمى النوع الدفعي في الجوهر وقوله لا بانه كونا هذا لكن القائلين باتصال الصور الجوهرية
يقولون كلما ورد انفصال على الجسم انعدم صورة وحصلت اخرى آن انعدام الاولى فاذا
فصل جسم ماء مثلا يعود ... فهو على سبيل التدريج زال عن مادته صورة وحصلت اخرى على
سبيل السيلان وما يقع بالحركة الاهلاكية ... سوارد الصور عليها ... بل هو
مذهبهم ولا يكون في سائر المقولات الخمس اي الاضافة والجدة ومتى وان يفعل وان ينفعل فانها
لا سيلان لها بذواتها اصلا لكونها انواعا بانفسها بل هي تابعة لمعروضاتها فسيلانها
انما هو بسيلان معروضاتها وما لا سيلان لمعروضه لا يكون فيه ايضا فيتعاقب افراد الاضافة
مثل الابوة والبنوة والاخلاف ... على محالها تتعاقب الافراد عليها في القرب والبعد
والسفل والصعود وتعاقب افراد الجدة على موضوعها بسيلان الاين عليه على ما يظهر عند
حركة الر

حركة الرأس في التلبس حركة اينية بدون حركته واما متى فقد قيل ان انتقال الشيء من زمان
الى آخر آني لا تدريجي فيكون انتقالا من هيئة حاصلة لكونه في الجزء الاول الى هيئة اخرى الى ايضا
انه واما الفعل والانفعال مثل التسخن والتبرد فلا يقع فيهما سيلان الاسداد الكيفي مثلا و
ههنا بحث اما اولا فلان وقوع التعرف فيهما بتبعية سيلان معروضاتهما لا ينافي وقوع الحركة فيهما لنفسها
لجواز ان يكون سيلان معروضاتهما واقعة سوية لهما واما ثانيا فلان تعاقب افرادهما على موضوعاتهما
انما هو على سبيل السيلان كما لا يخفى على من تأمل فيهما واما ثالثا فلان الفرق بين تعاقب افراد
الجدة على موضوعها وبين تعاقب افراد الوضع على موضوعه يحتاج الى فارق واما رابعا فلان
الفرق بين سريان الجسم في المكان وسريانه في الزمان صعب اللهم الا ان يقال ان سريانه في الزمان بورود
اجزاء الزمان عليه مثل تعاقب الامكنة على الجسم الساكن في آن الحادث مثلا فلا يكون حركة واما خامسا
فلان الالزم طعن ... في الجسم المطبوع بحركة القطع والدائرة حركة اينية وكذا يلزم لا احد
في ان السائر ... حركتهما الاينية فالقول بتحركها حركة اينية بدون حركة القاطع في السائر والمقطوع
في السائر بعد ولا بد للحركة سواء كانت بمعنى القطع او التوسط من ستة امور يتعلق بها مفهوم
الحركة سوى ماهية الحركة وهو ظاهر ... امر من صدقها عليها ماهية الحركة اي المبدأ وهو وضع مخصوص
في الدورية وكم معين في الكمية وصف من حد المسافة او اين مخصوص في النقلة وكيف مخصوص او
... معين في الاستحالة وما اليه اي المنتهى على ما قيل في الثلاثة وما فيه اي المسافة وافراد المقولة التي
وقع الحركة فيها وما له اي المتحرك وما به اي سببها والزمان الذي يعرضه الحركة بتدرجها ويقتضي
الحركة اي الهوية الاتصالية التي لا وصل فيها بالفعل او التوسط المعين الذي هو مبدأ ومتى
معنى انما يقتضي نوع من موضوعها سيلانا ورفعتها وما هي فيه اي المقولة اما وحدة الموضوع
فظاهر لامتناع قيام عرض واحد بموضوعين واما اعتبار وحدة الزمان فلقوله اذ الواحد بالشخص
قد يتحرك حركتين الى جهتين موجبتين لتعدد الحركة قطعا في زمانين واما اعتبار وحدة ما هي
فيه فلقوله وقد يتحرك جسم واحد من مكان الى آخر ويسمى في آن واحد ومن اجل ذلك المذكور اي الامور

الثانية احد المبدا والمنتهى لا محالة فلا حاجة الى اعتبار بما عارضه في اعتبار وحدة الحركة
عما لو وقع في بعض العبارات ولا يكفي لاتحادهما اتحاد ما دون الامور الثلثة وسقوط ولا عبرة
في وحدة الحركة وتعددها بوحدة المتحرك وتعدده اذ المتحرك الواحد قد يصدر عنه حركات
متعددة والمتحركات المتعددة قد يصدر عنها حركة واحدة بالمعنى المذكور كان يصدر بعض الحركات الاتصالية
عن فاعل وبعض اجزائها عن فاعل آخر وهذا ما يختص بصدور واحد شخصي وحدة شخصية عن واحد
شخصي وحدة اعتبارية ولا استحالة فيه بل الامر كذلك في اكثر موارد العلل والمعلولات وتنوعها بتنوع
ما منه وما اليه كالهبوط والصعود للذين هما نوعا حركة النقلة فانهما وان كانا على مسافة واحدة
لكن لما كان مبدأ احدهما في جانب العلو ومنتهاه في جانب السفل ومبدأ الاخرى ومنتهاها على
العكس كانا نوعين متباينين ولا يخفى ان الحكم المذكور لا يساوق باتحاد المسافة المقتضي لكون
مبدأ احدهما عين منتهى الاخرى وبالعكس ويتوجه المقتضي لتغايرهما بحسب المبدأ والمنتهى
وتنوع ما هي فيه اي المسافة كالحركة من الابيض الى الصفرة والحمرة الى السواد والحركة من الابيض الى
العنبية والحمرة الى السواد فان مبدأيهما ومنتهاهما وان كانا من نوع واحد لكن لما كان ما
بينهما في الاولى مغايرا لما بينهما في الثانية كانتا نوعين متغايرين ولا عبرة بتنوع المحرك والموضوع
والزمان ان عدد وحصل تنوعه اي تنوع الزمان اي لا تتنوع الحركة بتنوع احد هذه الامور لجواز
اشتراك المختلفات اي المحركات او الموضوعات او الازمنة المختلفة نوعا في اثر واحد او عارض
واحد او معروض واحد على سبيل اللف والنشر على الترتيب وقد ظهر من ذلك كون كل حركة معروض
الزمان ومعه الحال وقد سبق اشارة اليه في اصلاحها بالجنس باعتبار اطلاق ما هي فيه بالجنس كالنقلة
والاستحالة والنمو اذ كل منها في حقيقته مغاير لما في الاخرى وتضادها ليس لتضاد المحرك والزمان
كما سبق من اشتراك المؤثرات المختلفة في اثر واحد واشتراك الاعراض المتباينة في معروض واحد ولا
لتضاد ما فيه بمعنى ان لا يكون تضادها بدون تضاد ما فيه لان الصعود ضد الهبوط مع وحدة
الطريق بل تضادها لتضاد ما منه وما اليه اما بالذات كالسواد اي الحركة من البياض الى السواد
والنقص

والنقص اي الحركة من السواد الى البياض والسواد والبياض متضادان بالذات لا باعتبار
عروض عرض لهما كالمبدئية والمنتهائية او لتضادهما بالعرض كالصعود والهبوط فان
مبدأيهما ومنتهاهما نقطتان متماثلتان بالذات لكن عرض لهما التضاد من حيث ان
احدهما صار مبدأ والاخرى منتهى وهذان العرضان متضادان بالذات ومعروضاهما
نقطتان ثم اراد ان يشير الى ان الحركة تنقسم بالعرض من وجوه ثلثة فقال وانقسامها بانقسام
الزمان فان الحركة في نصف الزمان نصف الحركة كلها وانقسام المسافة الا انه اوائل منها فان الحركة
الى نصف المسافة نصف الحركة الى منتهاها وظاهر ان نصف ما في نصف الزمان ما ولتضمن ما في
نصف المسافة واذا لم تختلف الحركة سرعة وبطوءا والا فلا وانقسام المتحرك فان المتحرك اذا
كان ذا اجزاء وصفه او وصفه حاصل لكل جزء من اجزائه شيء من الحركة المنسوبة الى الكل من حيث
هو كل ولا بد لها من قوة توجبها لان نسبة الجسم من حيث هو جسم الى جميع الاحوال على السوية
ليس بعضها ملائما له دون آخر فاقتضاؤه بعضها وترك بعض آخر لا يستقيم فلا بد ان يستند الى
شيء آخر يقتضيه وتلك القوة الحاصلة في الجسم ان كانت مستفادة من سبب خارجي كالقوة الحاصلة في
الحجر المرمي الى العلو من الرامي سميت الحركة قسرية والا اي وان لم تكن مستفادة من الخارج بل تكون
بحيث لا توصف بالخارج سواء كانت داخلة كالطبيعة او لا كالنفس الناطقة فان كان لها اي لتلك
القوة المحركة شعور بما يصدر عنها كالقوى الحيوانية والفلكية المحركة لها سميت تلك الحركة
ارادية والا يوجد قوة شاعرة بما يصدر عنها ما يصدر لا عن قصد والالة منها ما يعرض
الحركة الارادية بها والا سميت طبيعية كالحركة من الطبيعة التي هي مبدأ قريب لحركة ما هي فيه بالذات
وسكونه بالقسم حالة غير ملائمة او ملائمة الا وقد اوضحنا بما في شرح حكمة العين وكل منها
سريعة وبطيئة لان اي حركة تعرض وتعتبر الى حركة اخرى فان كانتا ساوتين مسافة وزمانا فهما
متساويتان سرعة وبطوءا وان كانتا ساوتين مسافة مختلفتين زمانا فما كان زمانها اقل كانت
اسرع من الاخرى والاخرى ابطأ منها وان كانتا ساوتين زمانا مختلفتين مسافة فما كانت مسافتها

ابطؤ لكانت اسرع والاولى ابطأ والبطؤ ليس لتخلل السكنات بين اجزاء الحركة والا لكانت
نسبة السكنات المتخللة بين حركات عدو الفرس نصف يوم عشرين فرسخا الى حركاته نسبة فضل
حركة الفلك الاعظم ربع دورة الذي يزيد على عشرة فراسخ بالاف الوف على حركة اى الفرس لانهما
متساويان زمانا فلزم تخلل السكنات بين حركات الاولى لكانتا متساويين سرعة وليس كذلك فاذا
كل سكون في الاولى حركة في الثانية كما كانت بازاء حركات الاولى حركات الثانية فيفضل سكنات الاولى
على حركاتها مثل فضل حركات الثانية على حركات الاولى فيكون سكناته ازيد من حركاته الوف الوف مع
انا لا نحس حركاته القليلة المغمورة في تلك السكنات الكثيرة وليس كذلك كما لا ولو كان كذلك لكان
كل حركة منها بازاء ما بين جهة والبديهة تحكم ببطلانه وايضا فان حركة الشمس من ارتفاعها من الافق الى
نصف النهار اسرع بكثير من حركة ظل شاخص واسفاعه في تلك المدة فلو كان بطؤ الحركة لتخلل السكنات
لجاز ان يسكن الظل ويتحرك الشمس بعض الاجزاء ولو جاز ان تتحرك الشمس جزءا ويسكن الظل لجاز
ذلك في الجزء الثاني والثالث ايضا حتى تتم الارتفاع وليس كذلك اما اولا فللزوم التفكك واما ثانيا فلانه
فلان انفصال الظل انما هو بسبب مقابلة الشمس لجزء منه بعد ان كان مستورا عنها بالشاخص فلو ارتفع الشمس
جزءا وحاذت راس الظل فليبقى بينهما حائل شاخص ومع ذلك لم ينقص الظل بل يبقى على ما كان اولا
لجاز ذلك في الجزء الثاني ايضا لعدم الفارق بينهما في ذلك بل الموجب اى للبطؤ في الحركة الطبيعية
مما نحو المحروق الحاصل في المسافة من الهواء او الماء او غير ذلك بل انقضاء الطبيعة ايضا فان طبيعة
يكون مقتضية لحركة اسرع واخرى مقتضية لما هو ابطأ بل بعض طبيعة حركة بطيئة في بعض حدود
المسافة وسريعة في بعض اخر كما يظهر من حركة الحجر نحو السفل فانه كلما ازداد حركة ازداد سرعة ولعل ذلك
الازدياد من باب الطبيعة وباعثها وانتهائها ساعة فساعة في الماء والعامل بسبب صدور
الارض عنها لا بعود الى الحيز الطبيعي الموجب لازدياد طلبها او لازدياد حدوث الحرارة على ما قيل الا
ترى ان الحجرين ان تحرك احدهما من راس المنارة الى نصفها والاخر من نصفها الى قاعدتها كان حركتاهما
في البداية والنهاية متساويتين في البطؤ والسرعة فلو كان ازدياد الحركة للعوق من الحجر لما كان كذلك

بل كان

بل كان بداية الثانية مثل نهاية الاولى بل اسرع وفي القسرية مما نحو الطبيعة والمحروق وضعف القوة
القاسرة وفي الارادية مما يعمهما اى المحروق والطبيعة والارادة ايضا والمشهور من ارسطو
ومن تبعه انه لا بد ان يتخلل بين كل حركتين مستقيمتين مختلفتين في الجهة مثل الصاعدة و
الهابطة سكون لان الميل المحرك والسبب الموجب للحركة للجسم لا بد وان يكون حاصلا مع من
بداية الحركة الى ان يصل الى الحد المعين الذي هو نهاية المسافة الى لا انعدام فيه لكونه ممكنا وانقضاء
كل ممكن ذلك وذلك الوصول آني لا محالة لعدم انقسام الحد وهو ظاهر لتطابق الزمان والحركة و
المسافة اجزاء وحدودا ففرض لاحدها تقسيما او عدم تقسيم يفرض للاخرين كذلك هذا وان امكن
ان ينافى بان الوصول الى الحد يجوز ان يكون في زمان لا يقبل القسمة بالفعل لا بحسب الوهم فيكون لاجزائه
الوهمية تقدم وتأخر في الوهم دون الخارج حتى يقال حصل الوصول حين يكون في جزء من اجزائه
لا في مجموعه فيكون الوصول حينئذ لا في مجموعه والحركة عن هذا الحد لا بد وان يكون بميل ومرجح
او لان الموجب لاحد المتقابلين المتنافيين لا يمكن ان يكون غير الموجب للمقابل الاخر المعاند له
وصدوره في آن او آنين له اجتماع الميل الى السبب مع الميل عنه وامتناع اجتماع موجبي امرين
لا يجتمعان اصلا والا لزم التخلف ويكون بينهما اى بين الآنين زمان والا لزم تتالي الآنات وتركب
الزمان منها كما يظهر عند فرض وصول جسم ما الى حد حركته آن لا وصول الجسم الاول ولا وصوله
عنه عقيب آن وصوله وهكذا او تتالي الآنات وتركب الزمان منها مستحيل لانه لا يتصور الا ما له
انقسام في الجملة والا فلا يكون التلاقي بين الاشياء الا بادائها فلا شيء بينهما بما يكتسب الوضع فلا يكون
بينهما ملو ولا يحصل منها مقدار كما لا يخفى فيكون الجسم في ذلك الزمان ساكنا والآنات متحركا ما
الى الحد او عنه وهنا لا انقسام في الحد حتى يكون الحركة فيه واذا عرفت ما تلونا عليك فتامل في قوله
ورد ذلك بمنع امتناع اجتماع المتنافيين ومنع امتناع تتالي الآنات نعم يمكن ان يقال بناء على ما قيل
الوصول وان كان آنيا لكن اللاوصول زماني يكون ان حدوث ان حدوث مثل اللاوصول في زمان يكون
بدايته ان الحصول لا آن او حتى يكون بينهما زمان يسكن فيه الجسم ولو قبل الحكم ان الوصول الذي

هو بداية الا وصول لا يكون متحركا لا بمعنى القطع ولا بمعنى التوسط كما هو الظاهر فيكون ساكنا فسكونا
آنيا بمعنى عدم الحركة لا يكون بعد لكنهم انما وضعوا هذه القاعدة ليتوصلوا بها الى القول بامتناع
الزمان السرمدي بالحركة المستقيمة دون المستديرة فلقائل ان يقول فعلى هذا يجوز ان يكون
الزمان متولدا عن حركة مستقيمة منقطعة في آن فقط ولا يلزم من ذلك الا انعدام الزمان الذي في ذلك
الآن ولا يلزم من ذلك ما ذكره من الدليل الداعي لوجوب كون عدم الزمان في زمان فليتأمل
المبحث الثالث في الاضافة ويطلق المضاف بالاشتراك اللفظي على الاضافة اي النسبة المتكررة كالابوة والبنوة
وهو المضاف الحقيقي وعلى معروضها اي معروض الاضافة الحقيقية من حيث هو معروضها كالاب المعروض
للابوة وعليهما اي الاضافة ومعروضها جميعا كالاب المأخوذ مع وصف الابوة وهو المضاف المشهوري
ومن خواصهما اي المضافين المذكورين بتوسط الاضافة التكافؤ في لزوم الوجود ذهنا وخارجا
اي اذا كان احدهما موجودا بالفعل اي احدهما كان الآخر ايضا موجودا به واذا كان موجودا بالقوة
كان الآخر موجودا بالقوة واما كونهما معا بالاتصال ويا خذ بالذات بينهما على ما يظهر من كلام القوم فهو يقينا
ظاهر فان العلية والمعلولية متضايفتان وكذلك الكسر والانكسار مع ان العقل يحكم بتقدم العلية على
المعلولية والكسر على الانكسار بالذات في الوجود العيني فان قيل التقدم والتأخر انما يكونان بين ذاتي
العلة والمعلول لا بين وصفيهما المتضايفين قلت ذات العلة والمعلول من حيث هما ذاتان لا تقدم
بينهما ولا تأخر بل التأخر والتقدم انما يعرضان لهما باعتبار ما يعرضهما من العلية والمعلولية بالترتب
بالذات لا يكون الا بين الوصفين فان العقل يحكم بصحة قولنا حصل العلية فحصل المعلولية وكذلك
كلما اشار الكسر فحصل الانكسار وليس للتقدم الذاتي والعقلي معنى الا هذا الا ان اريد والتكافؤ في
الوجود انه لا يمكن ان يتحقق احدهما بدون الآخر ولو على سبيل التعاقب بخلاف سائر اقسام
التقابل لان المتقابلين من غيرهما ما يمكن خلوه وعدمهما فان اريد ان المتضايفين لا يكونان جزءا
والا لزم تقدم احدهما على الآخر بالتعقل وان امكن ان يكون من الاول بتعقل احدهما اعني احد
احد المتضايفين معرفته للآخر انما هو لامتناع تعقله منفكا عن الآخر بل تعقل احدهما يتضمن

تعقل

تعقل الآخر وما قيل ان تعريف شيء وان كان مما يستلزم تصوره تصور شيء آخر لكنه يكون مما يمكن
ان يتصور بدون الآخر انما يلزم تعقله بالملاحظة كما هو شأن الكسب بديهي ووجوب الانعكاس
اي اذا كان احدهما مضافا الى الآخر كان الآخر ايضا مضافا اليه كما يقال الاب اب الابن والابن ابن الاب
بخلاف ما اذا قيل الاب اب زيد فانه لا ينعكس الى زيد ابن الاب وانهما اي الاضافة اذا كانت
مطلقا او محصلا اي معينة في طرف كان الامر في الطرف الآخر كذلك فالابوة المطلقة مضايفة
للبنوة المطلقة والمعينة للمعينة اما لو حصل موضوع احدهما اي احدى الاضافتين مثل
ذي جناح معين لم يلزم ان يحصل موضوع الآخر كالجناح بل يلزم ان يكون له جناح ما
وبعض الجناح اللازم من بعض ذي الجناح المتضايفين فرع على ما سبق انما يكون بالنوعية
مثل بعض الطرف الآخر وبعض موضوع ذلك الطرف بالشخص لا بعض بعض الاضافة
العارضة له بالشخص ايضا كما لا يخفى ثم منها اي من الاضافة ما يتوافق في الطرفين كالمماثلة في
التساوي او يختلف فيهما محدودا كنصف الاصحاب وغيره بكونه نصفا وضعفا او غير محدود
ككونه زائدا او ناقصا والاتصاف اي اتصاف موضوع الاضافة بها قد يحتاج الى صفة
حقيقية كالعاشق المتصف بميل قلبي الى المعشوق والمعشوق المتصف
بجمالها وقد يكتفي بوجود احدهما فقط كالعالم المتصف بصفة حقيقية هي العلم والمعلوم الذي
لا يكون له الا صفة اعتبارية هي كونه حاصلا للغير بصورة عليه وقد لا يحتاج الى شيء
من الطرفين كالمتيامن والمتياسر العاريين عن صفة حقيقية فيهما وهي اي الاضافة تعرض سائر
المقولات اي جميعها حتى الاضافة فالجوهر كالاب المعروض للابوة والكم كالعظم والكيف
كالاحر المضاف الى الحار وقس عليه ما يليه اعني قوله والاين كالاعلى والمضاف كالاقرب والملك
كالاكسى والفعل كالاقطع والانفعال كالاشد تقطعا والاضافة تتنوع بتنوعها
وتتشخص وتتضاد بما تعرض لها فان تشخص الابوة انما هو بتشخص الاب وانه الذي
كان له الابوة بالاضافة اليه وتنوعها بتنوع معروضها كالابوة الخاصة للانسان وكذا تشخصها

كانوا الحيوان والمشابهة والمساواة وكذلك التضاد كالاب والابن فيرجع على كل الاضافة
لكون التقدم فيها التقدم على الشيء وقد يكون بالزمان وهو ان لا يجامع العقل البعد كتقدم
الاب على الابن وكالحوادث الاحد بالنسبة الى الحوادث اليومية او اليوم بعد و كالامس بالنسبة
الى الحوادث اليومية او اليوم بعد و قد يكون بالذات اى بعد ذلك الشيء والطبع وهو ان يكون
المتقدم محتاجا اليه للمتاخر ولا يكون علة موجبة له كتقدم الجزء على الكل وبالعلة اى يكون
المتقدم علة موجبة للمتاخر وقد يقال له تقدم بالذات بالذات ايضا كتقدم الشمس على ضوئها او
بالمكان والرتبة وهو ان يكون المتقدم اقرب الى مكان او مبدأ معين وتنسب المتقدم و
المتاخر اليه كتقدم الامام على الماموم عند مقايستهما الى المحراب وبالشرف وهو ان يكون المتقدم
متصفا بالاوصاف الفعلية بحكم سيعدها على ما هو المتاخر كتقدم العالم على الجاهل ولسيرة سائر
المتولد من بعد فليتحتم الكلام في الاعراض التسعة الثالث في الجواهر قال الكلام الجوهر اما
ان يكون محلا لجوهر اخر يقومه وهو الهيولى او حالا في جوهر اخر يقومه وهو الصورة
جسمية كانت او نوعية اذ الصورة ما به الشيء بالفعل فان كان ذلك الشيء نفس الماهية الجسمية كانت الصورة
صورة جسمية وان كانت هي نوعا بعينه سميت صورة نوعية والمراد بحلول شيء في اخر هو
ان يحصل فيه و يختص به بحيث يمتنع ان ينتقل عنه وهو هو او مركبا منهما اى من المحل والحال
وهو الجسم او لا يكون كذلك وهو المفارق عن المادة فان تعلق بالجسم تعلق التدبير والتصرف
اى يكون مدبرا له ومتصرفا في احواله واعماله وسواء كان بسرائه و بدرائه فهو النفس والا
فهو العقل وقد علم بذلك حد كل واحد منها لكن انحصار فيها مبنى على امتناع حلول الجوهر في
الجوهر مركبه من الحال والمحل وامتناع تركب جوهر من جوهرين متمايزين لا يكون بينهما حلول كما
يكون في بعض المركبات الجسمية وقال المتكلمون كل جوهر فهو متحيز بذاته وكل متحيز اما ان يقبل
القسمة بوجه وهو الجسم لا وهو الجوهر الفرد الذي لا يقبل القسمة لا بالفعل ولا بالوهم و
الفرض العقلي ومباحثه اى الجوهر منحصرة في فصلين الاول في مباحث الاجسام المبحث
الاول

الاول في تعريف الجسم الحد المرضي للجسم عند جمهور المتاخرين انه الجوهر القابل للابعاد الثلثة
المتقاطعة على زوايا القائمة والزاوية القائمة هي احدى المساويين الحادثين من وقوع
خط على اخر بحيث لا يميل الى احدهما وبتقاطع حصل اربع زوايا متساوية وهذا القيد لتحقيق الماهية
لا لاخراج السطح والخط و صفة الجوهر و ليعلم ان المراد بالابعاد الثلثة الطول والعرض و
العمق الامتدادات الاصلة من اطراف جسم طبيعي الى ما يقابلها على وجه يتقاطع فيها خطوط
بلا تساو طوع على زوايا قائمة اى الجسم التعليمي الذي يبحث عنه في العلوم التعليمية اى الرياضية
وبقوله اما طول لماهية بالفعل ولو فعل بقول الجسم التعليمي لما كان معناه ان الجسم التعليمي
الذي هو حشو ما بين السطوح يمكن ان يفرض بان امتدادا من طرف الى ما يقابله واخر من طرف
اخر الى ما يقابله وثالثا من الطرف الثالث الى ما يقابله بحيث يتقاطع في تلك الامتدادات خطوط بلا
كانت متقاطعة على قوائم وظاهر ان الحلول اى الجسم التعليمي بالفعل ليس الا فيما يحصل ويقوم بالفعل
اعني الماهية الجسمية فحلوله في الهيولى فقط او في الصورة الجسمية فقط ليس الا على سبيل التسامح
وانت خبير بان ملاحظة الابعاد المذكورة في الكرة المجوفة يحتاج الى تكلف واعترض عليه جملة المراد
التعريف على الحد الذاتي بان الجوهر لم يثبت جنسيته لما تحته بل هو عرض عام له لما سيأتي والعرض
العام لا يذكر في الحدود بل في التعاريف مطلقا على راي المتاخرين وبان القابل المذكور ان كان عرضا لم يكن
جزء الجوهر اصلا لامتناع تقوم الجوهر بالعرض وان كان جوهرا دخل الجنس الذي هو الجوهر فيه ويستدعي
القابل فصلا اخر لوجوب امتياز كل ما دخل فيه الجنس عما عداه بالفصل وذلك الفصل ايضا جوهر ممتاز
عما عداه بفصل اخر جوهري لما مر انفا ويتسلسل اى يلزم التسلسل من كون القابل جوهرا دخل فيه جوهر
الجنس على ان الجوهر لا يكون جنسا لما تحته والا لزم من دخوله وامتيازه بفصول جوهرية مع بعد اخرى
التسلسل وقد اعترض عليه بان اللازم من فرض كون الجوهر جنسا لما تحته ليس الا دخوله في انواعه الجسمية للهيكل
ما يصدق هو عليه فان اى جنس يفرض فانه يكون داخلا في انواعه عرضا عاما لفصوله وقال المعترض انه
اى الطول العرض العمق فان الاجزاء التي لا يتجزى ان وقعت على وجه يحصل منها الابعاد الثلثة كان
الجسم

قال صاحب المحاكمات الحق عندنا دون جماعة / ذوى المحصلين ان عالم الفعل الكامح والمطابع سواء كانا كلا او مركبا من الاجزاء الفرضية

ذلك جسما وان وقعت على وجه تحصل بعدان فقط كان الحاصل سطحا جوهريا وان وقعت على وجه يحصل
امتداد واحد فقط كان ذلك خطا جوهريا وقال بعض اصحابنا انه مركب من جزين فصاعدا ولا شك ان
مجموع الجسم اظهر من ذلك كله فان ما ندركه من الجسم بمعونة الحواس فوق ما ندرك مما ذكر مع انه احوج منه
اذ تقاطع الابعاد على زوايا قائمة مما لا يدركه الا الاذكيا بخلاف ما ندركه من الجسم بادى النظر الى
في اجزائه الخارجية ذهب جمهور المتكلمين الى ان الاجسام البسيطة الطبايع كالما مركبة من اجزاء صغار لا تقسم
اصلا اى لا بالفعل ولا بالوهم والفرض العقلى متناهية العدد وقيل هى مركبة من اجزاء صغار لا تقسم فعلا
بل وهما على ما ذهب اليه قوم من القدما منهم ديمقراطيس وقيل مركبة من اجزاء صغار لا تقسم اصلا غير متناهية
على ما ذهب اليه جمع من القدما والنظام وذهب الحكماء الى انها متصلة في انفسها لا مفصل فيها بالفعل
كما هى عند الحس كذلك وانها تحتمل القسمة لا الى نهاية لانها سواء كانت قابلة للانقسام الفعلى كالعناصر
او لا كالافلاك وقيل انها متصلة في انفسها لكنها قابلة لانقسامات متناهية على ما ذهب اليه محمد الشهرستانى
حكم جمهور المتكلمين على ان اجزاءها كلها بالفعل ليس له اجزاء بالقوة اصلا ان الجسم البسيط قابل للقسمة وهو
ظاهر وكل ما هو قابل للقسمة يستحيل ان يكون واحدا حقيقيا والا لعاد به وحدته والقسمة بالقسمة لا فيها انقسام
المحل لانقسام الحال وقيل ان الوحدة سواء كانت حقيقية او اعتبارية من الامور الاعتبارية المتعلقة بالموضوع
من حيث عدم التعدد والانقسام عند ما اعرض له انقسام وتعدد بطل وحدته لا انا نقسم ايضا
واتصال الجسم بعينه وكل ما يقسم كذلك يكون له اجزاء وكل ما له اجزاء يكون اجزاءه متمايزة بعضها عن بعض فكل جسم
متميز الاجزاء بخواص متعلقة فان ما لا نصف له ثلث وربع يكون كل منها متميزا عما عداه بقطعه
فالنصف متميز عن غيره بقطع النصف والثلث بقطع الثلث والربع بقطع الربع فيكون كل منها متميزا بقطعه يتصف به لا
يتصف بقطع الآخر والامور التى يكون متصفة بصفات متمايزة وخواص متغايرة تكون موجودة في الخارج
فيكون القابل للقسمة متعددا بالفعل ومتعددا بحسب تلك الخواص العارضة لها اى بعضها وعدم ان يحوله
الانقسام والتنصيف مثلا يعنى ان لا امتداد القوس بالفعل على فرض وهما بين طرفيه يجب ان يكون
حاملا متساويين وقبوله الانقسام بهذا المعنى لا يقتضى الا وجود النصف والمنصف [illegible]

بالعرض

بالعرض لا بالفعل واتصال الجسم البسيط قد يقسم الى قسمين يكون لكل منهما هوية وتشخص وهوية
القسمين المتواصلين بالقسمة ان كانت حاصلة لهما قبل القسمة فهو المطلوب اذ كان الجسم حينئذ منقسما
بالفعل والا اى وان لم يكن هوية القسمين حاصلة لهما قبل القسمة بل كان الجسم قبله متصلا في
نفسه متصفا بهوية واحدة كان القسمة اعداما للجسم الاول باعدام هويته وتشخصه واحداثا للقسمين
المخصوصين بالهويتين وذلك مستحيل بالضرورة مما لا عاقل فعلى هذا لو شق بعوض بابرة سطح
البحر اعدم البحر الاول باعدام هويته الاتصالية اللازمة له واوجد بحرا آخر بهوية اخرى على ذلك
الماء وفساده لا يخفى على احد وفيه بحث اما اولا فلانه مجرد الاستبعاد والوهم ولا ضرر فيه واما ثانيا فلانه
يجوز ان يكون حال الجسم حال الهيولى على رأيهم اعنى انهم يقولون الهيولى المتشخصة بعوارضها باقية
الاتصال وارى انفصال بسبب الامور الخارجة وهى باقية على تشخصها لا مدخل للاتصال ولا للانفصال في
تشخصها وتلك الاجزاء لا تنقسم اصلا والا لكانت ذات اجزاء آخر لما مر آنفا وكذلك اجزاء الاجزاء فيكون
الجسم حينئذ مركبا من اجزاء منقسمة لا نهاية لها وهو محال لان كل عدد متناهيا كان او غير متناه
فالواحد موجود فيه لكونه حاصلا منه متكررا معه فلو لم يثبت الجسم الحقيقى الذى لا ينقسم اصلا لم
يوجد العدد بدون الواحد والمركب بدون البسيط واذا كان وجود الواحد الذى هو على ضروريا فاذا
اخذنا ثلاثة اجزاء بحيث يكون ويحصل منها سطح وجسم بان توضع اربعة اجزاء على هيئة المربع ثم اربعة
اخرى فوقها على تلك الهيئة يحصل جسم قابل للابعاد الثلاثة متناهى الاجزاء وهو ظاهر ويكون مع كونه
مبطلا لقولهم كل جسم مؤلف من اجزاء غير متناهية يستلزم المتناهى قدرا الى حجم سائر الاجسام المتناهية
الاقدار بنسبة متناهى العدد الى متناهى العدد لكن ازدياد الحاصل بين الاجزاء والسطح اى ضم الاجزاء
بعضها الى بعض فلو كان وحصل جسم متناهى العدد من اجزاء غير متناهية لكانت نسبة الاحاد المتناهية
الى الاحاد الغير المتناهية نسبة متناه الى متناه هف والقول بان الاجزاء ما دامت تكون متناهية
متداخلة فلا يحصل منها حجم واذا صارت غير متناهية يحصل منها الجسم بعيد يوجب هو انه ان اريد بقوله
وتلك الاجزاء لا تنقسم انه لا تنقسم اصلا على ما اشرنا اليه فمصححه الى ان اليه بقوله والا لا تنقسم الا

الحجم بازديادها

الانقسام في الجملة سواء كان فعليا او وهميا وما ذكرناه لا يدل على ابطال الانقسام الوهمي كما يظهر عند
التأمل وان ابى انه لا يستقيم القول على ما يظهر من كلام المصنف فلازم معه اعم مما ذهب اليه المتكلمون شاملا
لمذهب ذيمقراطيس والحكيم ايضا على ما يظهر من كلام المصنف فيما بعد ولانه لو تركب جسم من اجزاء غير متناهية
لامتنع قطع المسافة اى قدر كان لتوقفه اى توقف قطع المسافة على قطع اجزائها وقطع كل جزء مسبوق
بقطع ما قبله وكان هيهنا قبليات غير متناهية فيكون قطعها في زمان غير متناه هف واعترض عليه بان من
قال بتركبها من اجزاء غير متناهية قائل بانقسام كل الزمان متناهيا فاى قدر يعرض من المسافة المركبة
من اجزاء غير متناهية يكون مقطوعا في زمان غير متناه وايضا الجزء الذي لا يتجزى موجود اذ النقطة
موجودة بالاتفاق من المتكلمين والحكماء وهي لا تقبل القسمة فان كان جوهرا فذلك المقصود باعتبار الجزء
كما هو عند ما يحصل المطلوب الذي هو وجود الجزء وان كان عرضا لم يستقم محلها والا لانقسمت هي بانقسامه
ايضا لاقتضاء انقسام المحل لانقسام الحال فيه واعترض عليه بان انقسام الحال لانقسام المحل انما يلزم ان
لو كان حلوله فيه من حيث هو واما اذا كان حلوله فيه باعتبار امر لا انقسام فيه فلا وهيهنا كذلك فان حلول
النقطة في محلها الذي هو الخط انما هو باعتبار انقطاعه وذلك امر لا انقسام فيه اصلا وايضا الحركة الحاضرة
غير منقسمة والا لكان الكل حاضرا لان اجزاء الحركة غير مجتمعة في الوجود فلو كانت الحركة الحاضرة منقسمة
لما كان الحاضر من اجزائها الا واحدا منها فلا يكون الحاضر بتمامه حاضرا هف ولا يستقيم ما فيه الحركة الحاضرة
من المسافة فقسمان في الاجسام ما لا يقبل القسمة لانه لو كان الحركة ليست الا الماضي والمستقبل فلا حركة
حاضرة حتى يستدل بها على وجود الجزء لانه اى لانحصار الحركة في الماضي والمستقبل يوجب ان لا توجد الحركة
اصلا وذلك مستحيل اما استحالته انتفاء الحركة بالكلية فظاهر واما اللزوم فذلك لان الماضي قد انعدم بلا شبهة
والمستقبل معدوم بعد وقد عرفت ان لا حركة في الحال ولتعلم ان انحصار الحركة بمعنى القطعية في الماضي والمستقبل
ظاهر لان الانقسام من لوازمها فكيف يوجد في الحال الذي هو الآن السيال الذي يفعل سيلانه زمانا
فلا وجود لها الا في الحال واما الحركة بمعنى التوسط فهي موجودة في الحال منطبقة على حد من حدود المسافة
وتلك الحدود ليست اجزاء للمسافة بل حدود وهمية عرضية لها ولو حمل قولهم بعدم اجتماع اجزاء الزمان

والحركة جاءت ان لا تجتمع اجزاؤها العقلية الغالية للانقسام العقلي لا مطلقا فيمكن ان يوجد الحركة بمعنى القطع
موجودة في زمان حاضر في مسافة لا تنقسم لا في شيء منها بالفعل بل في الوهم ولم يلزم الجزء ايضا اى الجزء الذي يحكم
على نفي الجوهر الفرد بوجوه سبعة الاول كل ضلع مربع فانه قسمه على نسبة والوضع للمفضل منه غير الوجه
المطلق لا يوجد ذلك التغاير لتغاير وجهيه ونهايتيه فلا يلزم فيه جزءان لا يلاقيان اى الوجهين المتغايرين
ان كانا جوهرين ثبت المدعى الذي هو انقسام والا اى وان لم يكن الوجهان جوهرين بل عرضين
قائمين به لزم تغاير محلهما لامتناع قيام المتغايرين بشيء واحد من جانب واحد الوجه الثاني
انا لو فرضنا خطا مركبا من اجزاء اربعة مثلا سبعة اجزاء فوق احد طرفيه جزء وتحت الطرف الآخر جزء
وتحركا على التساوي على التبادل تحاذيا بالاستحالة امتداد حركتيهما بالضرورة ويكون ذلك التحاذي
بالضرورة على ملتقى جزءين الثالث والرابع المثال المذكور لا غير لتساوي الحركتين فيكون كل من الجزأين
الاربعة اى الفوقاني والتحتاني والثالث والرابع على ملتقى جزءين منهما وهو ظاهر فيلزم الانقسام
اى انقسام الكل الى ما يلاقي من الجزء الواقع على ملتقى الجزءين لاحد الملتقيين غير ما يلاقي به الجزء
الآخر الوجه الثالث كلما قطع السريع بحركته جزءا من مسافة اى انتقل من جزء منها الى جزء آخر بسبب
حركته فيها وذلك لا بد منه وقوع الحركة في الجزء بمعنى ذلك ويوجد الحركة ليتحرك بها بعض جزء
ما هي فيه انصاف فلا بد في الجزء فيكون معدوما للتكلم قاسية قطع البطيء من مسافة اقل منه
اى من الجزء فيجرى الجزء الذي لا يتجزى والا اى وان لم يقطع البطيء اقل منه حين يقطع السريع
جزءا لزم ان يساويه اى يوافق البطيء السريع في قطع جزء وبعين [illegible] جزء اذا يقطع
السريع والاثنان متساويا بانه السريع وليس كذلك وقد بان فساده اى فساد كون
البطيء يتخلل السكنات فيما بين اجزاء الحركة الوجه الرابع الجسم الذي اجزاؤه وتر وكان طبله مثله كان
مثله من الطبل الموجود في ضمن مثله طبل نصفه فيكون له اى للجسم المذكور نصف ولو بالفرض فيتنصف
المتوسط ولو فرضنا شفع وايضا قد برهن اقليدس اى اقام برهانا في عاشر اولى اصوله على
ان كل خط مع قطع الخط عن اجزائه شفعا او وترا تنصيفه وهو اى برهانه او ما يدل على برهانه

معنى ذلك اى انقسام الجزء فيما اذا كان الخط مركبا من اجزاء وبد الوجه الخامس اذا فرض خط من
ثلثه اجزاء ملاقيا على احد طرفيه جزء لكن لا لكيب بحيث كان الجزء الفوقاني حركة عرضية بحركة الخط وحرك
الخط الى اليمين جزء وتحرك الجزء الفوقاني حرج الى اليسر فان اسفل الفوقاني خرج الى ما فوق الجزء
الثالث ومحاذاته فهو صحيح لان الجزء الثالث من الخط قد اسفل الى صار الجزء الاول فلو كان الجزء الفوقاني
في محاذاته لم يكن ساكنا في محله وقد فرض انه متحرك وان اسفل الى ما فوق الثالث وسميه فهو
قطع حين حين ما قطع ماتحته جزءا واصلا فيقسم الزمان والحركة والمسافة اى زمان حركة ماتحته جزءا
واصلا وقطعه اياه وبعض تلك الجزء الذى هو المسافة ولان قطع الجزء انما هو مع قطع الفوقاني جزئين
وظاهر ان قطع الاول سابق على قطع الاخرين فلا محالة يكون هذا زمان قطعه اياها منقسما فيكون
زمان قطع ما تحته جزءا ايضا منقسما فيلزم ما ذكر كله بالضرورة لوجوب المطابقة بين الزمان و
الحركة والمسافة انقساما ولا يذهب عليك ان ما ذكر انما تم لو كان اسفل الجزء الفوقاني الى محاذاة الجزء
الثالث بحركته فقط واما اذا كان بحركته وحركة ماتحته الى خلاف جهته فلا اذ لا يلزم الانقسام المذكور
من الزمان الا قدر ما يقطع فيه جزء واحد كما لا يخفى وكذلك من التأمل من الوجه السادس الجزء مشكل
لانه متناه وكل متناه مشكل وكل مشكل اما كرى او مضلع لانه ان احاط به حد واحد فهو كرى
او حدود فهو مضلع فان كان كرى فاذا انضم باجزاء آخر لتركيب الجسم منها وقعت بينها فرج لا يسع
اجزاء مثلها بل اصغر منها كما لا يخفى على من لاحظ انضمام الكرات المصمتة وقد ادى ضمها الى بعض
فيوجد ما هو اقل من الجزء فيلزم الانقسام للجزء وان كان غيرها اى غير الكرى بل ذات اضلاع كان فيه
زوايا فينقسم لان بعضها اى الجزء عرض واقل منه وفيه ان لزوم كونها ذات اضلاع على تقدير عدم
الكروية ممنوع لوجود مثل الشكل العدسى لكنه غير مضر اذ مجرد اطلاق بعضه المحيط كاف له الوجه السابع اذا
دارت الرحى فقطع الطوق العظيم جزءا فالصغير اما ان يقطع جزءا اقل من جزء فيقسم الجزء و
هو ظاهر او اكثر من جزء فيكون اسرع او مثله فتساوى الطوق الصغير والعظيم في السرعة والبطوء
او يقطع الصغير بان جزءا ويسكن آخر ليقطع العظيم جزءا آخر واجزاء فيتفكك اجزاء الرحى وليس

كذلك

كذلك مع انه لو كان كذلك للزم كون البطوء لتخلل السكنات وكون المدرك سكناته لا حركاته حتى ما كان
اصغر حلا من الكثير وكذلك اى مثل الرحى وطوقيه العظيم والصغير الفرجار ذو الشعب الثلث
التى احدها شعبة الواقعة على الطرف واخرى الشعبتان الاخريان حولها فالشعبة الوسطانية بمنزلة
طوق الصغير من الرحى والثالثة بمنزلة الطوق العظيم بلا تفاوت الا انه لو كان بطوء الشعبة الوسطانية
لتخلل السكنات في حركتها تظهر تخلفها عن الشعبة الثالثة ظهورا تاما عند ما كان الانفراج بينهما كثيرا
فان قلت قد يلوح الكلام بان الحكم الانقسام ينتهى الى حد لا يقبل القسمة الفعلية مطلقا فاذا قطع الطوق
العظيم منتهى القسمة الفعلية فلا يخلو اما ان يقطع الصغير مثله او اكثر وهما ظاهر الاستحالة او اقل فيكون منتهى
القسمة الفعلية هو لا ما قطعه العظيم مع قلت قطع الحركة جزءا لا ينقسم امكان فضله عما يليه بالفعل
حتى ما قطع السريعة جزءا بالفعل يجوز ان يقطع البطيئة اقل منه فاصل ثم الحكماء بعد ان ابطلوا الجزء
وتركيب الجسم منه قالوا ان الجسم اذا متصل في نفسه كما هو عند الحس يقبل الانقسامات لا الى نهاية اى
لا يقف الانقسامات ولو بحسب الوهم بمعنى انها لا تنتهى الى حد لا يقبل القسمة بعده ولو وهما لا بمعنى انه لا ينتهى
الانقسامات الفعلية او يقع جميع الانقسامات الوهمية في الواقع اما الثانى فلانقطاع الوهم واما الاول
فلانه ينتهى الى حد لا يقبل الانقسام الفعلى اصلا بالضرورة والاتفاق كيف لا ولو لم ينته الانقسامات
الفعلية للزوم كونه غير متناه بحسب المقدار كما هو الظاهر ويمكن ان يناقش بان يقال اذا كان كذلك
واحد من المحيط دائرة قدر لا يقبل الانقسام الفعلى ووصل بين كل من نهايتيه والمركز بخط فلا محالة
يكون ذا ساق الخطين من المحيط الى المركز على التوازى فلا يخلو اما ان يكون فيما بينهما او وساطتهما شيء اولا
والاول يقتضى ان لا يكون ما فرضه منتهى ما يقبل الانقسام الفعلى منتهاه لكون ما هو بحسبه مما هو بين
الخطين في اواسطهما اصغر منه وكذا الى ان الخطين المتوازيين فيما هو اكبر من نقطة واحدة و
ذلك مستحيل ضرورة ووفاقا والانقسام ليس مما يطرأ الجسم ويعدمه بالكلية فلا بد له من قابل فيه
والقائل لها اى لتلك الانقسامات ما ليس الاتصال اى ما هو متصل في ذاته او ملزوم الاتصال لانه اى الاتصال
بالمعنى المذكور يعدم عندها اى الانقسامات بزوال لا زمه والقائل مع المقبول القائم به هو اى

القابل لهما شيء آخر غير الاتصال لبطلان الاتصال بان والانفصال اخرى للامور بعضها وهو هو
بحاله ويسمى ذلك القابل هيولى ومادة والاتصال صورة وههنا مباحث اوردناها في شرح
حكمة العين فليطلب ثمة واعلم ان دليل الفريقين المتكلمين والحكماء يمنع الانقسام الفعلي عن اجزاء
الجسم وقبولها له بعد ان كانت متصلة في نفسها على ما يقتضيه دليل المتكلمين ولو بحسب القسمة الوهمية
على ما يقتضيه دليل الحكماء فلا تنافي بينهما على ما اشار اليه فيما قيل لكن لو كان اللازم من دليل الحكماء
هو الانقسام الوهمي بحسب ما يمكنوا من اثبات الهيولى اصلا لانه لا يلزم من القسمة الوهمية مع اطاعة الى
جواز القسمة الانفكاكية لان الاجزاء المفروضة في الجسم بفعل كاتب او وهمه متماثلة اذ الكلام انما
هو في الجسم البسيط الذي لا اختلاف فيه بحسب الطبايع وظاهر ان اجزاءه حين تكون بعضها وهمية متصلة
وبعضها فعلية منفصلة فيصح بان كل اثنين منها ما يصح بين الآخرين فيصح على المتماثلين المتصلين
بالفعل ما يصح بين المنفصلين من الانفصال وبالعكس اي يصح على المتصلين ما يصح على المتماسين من
الانفصال الفعلي فيثبت مقتضى الدليلين بناء لانا نقول لا نسلم تماثل الاجزاء المفروضة في الجسم لم لا يجوز
ان يكون الجسم مركبا من اجزاء مختلفة بالماهية فلا يوجد جسم بسيط يقبل الانقسام الانفكاكي لا بد لنفيه من
دليل فلا يلزم جواز الانفكاك على المتصلين نعم يمكن ان يقال اجزاء الجسم المنقسم وهما متماثلة فيجوز
عليها ما يجوز على الوهمية متصلا على علاته فلا يمكن حينئذ منعه او يكون مركبا من اجزاء مستحصة
للمستحصل على عدم الانفكاك تكون تلك الشي هيولى ممنوع الانفكاك عنها اذ من الممكن ما ان وقع
اسم الامتناع لذاته وتكون تلك الاجزاء قابلة للانفصال والافتراق بعضها بعض والانفصال والافتراق
بعضها عن بعض فلا يكون فلا يكون في الجسم انفصال وان سلم اتصال الجسم في نفسه فلم لا يجوز ان يقال
هو اي اتصاله وحدته الجسم والانفصال هو التعدد والقابل لهما هو الجسم بان يكون الجسم
في ذاته جوهرا قابلا لهما في ذاته كما ان الهيولى كذلك عند القائل بها ويؤيد قولنا بما صرح به بعض المحققين
من ان المتصل لذاته ليس الا المقدار واما اطلاق المتصل على الجسم والصورة فانما هو باعتبار كونهما
ملزومين للمقدار ولو ليس كونهما ملزومين له مانعا عن قبولهما له والا لكان الهيولى ايضا قابلة وكونه

كونه

كونه متصلا في ذاته لكن يقول له من قبيل هو اتصال واحد سار في جميع اجزائه فيظهر بان الانفصال
عليه يزول عنه اتصال الكل ويعدم الكل من حيث هو وسمي في اجزائه اجزاء اتصال الكل فمعنى الاجزاء
انقطاعه ماهي اللب انها كانت اولا اجزاء وهمية وصارت الان اجزاء بالفعل ولا اظن ان يظن
قلت بانعدام الاجزاء الوهمية بخروجها من القوة الى الفعل فرع تركيب الجسم من الهيولى
والصورة الاولى ان الحكماء القائلين بتركبه منهما قالوا الصورة لا تنفك عن المادة لانها في حد ذاتها جوهر
ذو وضع ممتد سواء كانت مجردة عن الهيولى او لا وكل ممتد لا ينفك عن التناهي لتناهي الابعاد وعن
هيئة يلزمه لتناهيه في على تعدد يحد بما ايضا لا ينفك عن التناهي بنهاية واحدة او اكثر والشكل
او الشكل هو هيئة يحدث للشيء بسبب احاطة حد او حدود به وكل منهما ممكن فلهما موجب والموجب
التام الذي لا يتخلف عنه موجبه يوجب لهما اي لتناهيها وشكلها ليس الجسمية العامة المشتركة بين افراد
الصورة الجسمية العقلية والعرضية كلها ولا شيئا من لوازمها كذلك والا لتساوى الجزء الكل فيهما اي في
التناهي وهيئة الشكل لاشتراكهما فيهما فلا يكون الكل كلا ولا الجزء جزءا ولا التالي على المباين لها المورد فيها
بل ما يخص التناهي وهيئة عليها ولا الامتداد الصورة بالانفعال وقبول التناهي الموصل لانفصال له
عن سائر الاجسام فهي اي الصورة المجردة وبذكر القسم باعتبار الجزء الحامل القابل لما فيه من الصورة
اي الانفصال والتناهي وسائر الانفعالات اعني الهيولى القابلة لها ولانها اي الصورة قابلة
للقسمة الوهمية ابدا لكونها ممتدة في ذاتها مجردة كانت او لا وكل ما قبل القسمة الوهمية قبل الانفكاكية و
كل ما قبل الانفكاكية فله مادة لما تقدم من ان عنها كانت معارية انما على ما سبق تقرير بيان المقدمات
العزيم التي ما اشار اليه بقوله ولا الهيولى ينفك عنها اي عن الصورة لانها لو تجردت عنها لكانت حينئذ
اما ذات وضع او غير ذات وضع وكل منهما مستحيل لانها لو تجردت ذات وضع يشار اليها اشارة
حسية بانها هنا او هناك وانقسمت مع ذلك في جميع الجهات اي الطول والعرض والعمق كانت
جسما لا هيولى بناء على انحصار الجوهر المنقسم كذلك في الجسم ان تم ثم والانحلال والا اي وان لم يقبل
القسمة لكانت نقطة جوهرية ان لم يقبل الانقسام اصلا او خطا جوهريا ان قبله في جهة واحدة

فقط او سطحا جوهريا ان قبله في جهتين فقط وكل ذلك يبطل بادلة بطلان الجزء الذي لا يتجزى
ولو تجرد لم يعز ذات وضع فاذا لحقها الصورة لم تصر هيولى الاجسام بعضها ذات وضع مخصوص
بالضرورة اذ الصورة ذات وضع فما تعارضها تكون ايضا ذات وضع وكونها ذات وضع
بوضع غير معين مستحيل فيحصل لها وضع مخصوص بالمكان بعينه اي مع امكان غير ذلك الوضع لان
نسبة المجرد الى جميع الاوضاع على السوية فترجح احدها بلا مرجح والكل انه لا تحرر بهذه الهيولى العالم الجسماني
كله ولا هذه الهيولى بعض كله اذ لا تعين في جزئها فيلزم الترجيح بلا مرجح فان وجود العالم الجسماني
في حيز على وضع مخصوص وليس مخصوصا في اجزائه واجزاء حيزه مع امكان سائر النسب ترجح بلا مرجح
فليتأمل ما ذكر للزوم ان لا يعد احد على وضع كونه شيئا او علة وليس كذلك فانا نتصور فيه وعلم بان فيه
جزء من اجزاء حيزها من غير ان يخطر بالبال نسبتها وهذا ظاهر لمن قبل حوالة والصحيح من نقص
ولانها لو تجردت عن الصورة لكانت موجودة بالفعل وهو ظاهر ومستعدة للصورة والا لم تكن
هيولى والواحد لا يقتضي امرين متنافيين اي قوة وفعلا وكونها بالفعل من ضرورة وجودها
بنوعيتها فيكون لها ما يقتضي تلك القوة اي استعدادها للصورة وهي الهيولى فيكون للهيولى
هيولى اخرى وذلك محال الفرع الثالث بيان كيفية التلازم بينهما بان يقال اذا لم يكن انفكاك
شيء منهما عن الاخر نظرا الى ذاتيهما يكون لكل منهما افتقار الى الاخرى بالضرورة فافتقار الهيولى
الهيولى في بقائها وتحققها اذ لا تقوم لها في ذاتها ولا وضع والصورة تحتاج الى الهيولى في تعينها وتشكلها
بناء على ان عروض التناهي والتشكل عليها بمعونة المادة والانفعال الذي هو من لواحق المادة فان
نعم والافلاك مع انه يمكن ان يقال يجوز ان يكون التلازم اما بان يكون فيهما او في احدهما ما يقتضي الاخرى
ويجذبها واما بان يكون الانفكاك بينهما مقتضيا لامر محال مثل امتناع انتقال الجسم عن المكان عند
انعدام شيء اخر يشغله للزوم الخلاء المستحيل لا لعلاقة بين ذلك المكان والجسم من الافتقار الفرع الرابع
لا تنفك الصورة النوعية عما قالتها والمادة ايضا كما لا تخلو عن صورة جسمية لا تخلو عن صورة
اخرى نوعية بها تصير الاجسام انواعا والا اي وان خلت المادة عن الصورة النوعية فكانت الاجسام

كلها

٨٧

كلها بسائط او مركبات تماثلها في سفليتها وعلويتها ومركبة من الهيولى والصورة الجسمية التي لا اختلاف فيهما
لما اختلفت الاجسام باسرها في الهيئات المتخالفة والامكنة المتباينة والكيفيات المتضادة والاوضاع
الطبيعية والتشكل باشكال مختلفة فيما بين البسائط والمركبات والتفكك بسهولة كما في البسائط
العنصرية وعسره كما في بعض المركبات او عدم التفكك كما في الفلكيات لان الامر الواحد لا يقتضي
امورا مختلفة متضادة واعلم ان بناء هذه الدليل على نفي الفاعل المختار الذي يفعل ما يشاء ويحكم
ما يريد والحق سوية فلا حاجة بنا الى ان نطلب لشيء منها وعن ما يساويه مرجح ذكره وقطع النظر عن الفاعل
المختار وتعلق ارادته فللمعترض ان تجوز انفكاك الصورة بعينها عن الهيولى وكونها علة للتشكل لكن
لا ابدا بل مع شرط او ارتفاع مانع ولا يتحقق ذلك بالنسبة الى الاجزاء المفروضة او كون الفاعل علة له ومع كون
الانفعال من خواص الهيولى وان تجوز عدم استلزام قبول القسمة الوهمية قبول القسمة الانفكاكية
كيف لا وقد صرحوا بانتهاء الشيء الاجسام الى ما يقبل القسمة الوهمية دون العكس وان تجوز
انتقال اي افتقار المادة المجردة وصفا معينا بشرط اقتران الصورة بها وظاهر ان نسبة الصورة الجسمية
ايضا الى جميع الاوضاع على السوية فكما لا تقتضي الهيولى لاستواء نسبتها الى الاوضاع وضعا معينا
كذلك الصورة لا تقتضيه ولا يعقل من مقارنتهما فقط ان يقتضيه نعم قد يتوهم تجويز انضمام الهيولى
بصفة متوافقة لا الى نهاية فيقتضي بعض تلك الصفات اختصاصها بوضع معين عند اقتران الصورة
بها وان تجوز كون الواحد مبدأ لاكثر باعتبارات متعددة وقوابل مختلفة فيجوز كون الهيولى حين تجردها
ذات قوة وفعل مع ان القابلة اي قابلية الهيولى للصورة ووجوبها ليست امرا وجوديا حتى يكون اثر
الشيء بل هي حالة لها لا تتصور انفكاكها عنها وليست الهيولى الا القابلة فلا تحتاج في قابليتها بعد
كونها هيولى الى حصول اصلا وان وجود المادة بالفعل ليس مقتضى ذاتها بل امر يوجدها فلا يلزم من كون
الهيولى ذات قوة وفعل كونها مبدأ لامرين وان بطلان المعترض عما يوجب الاختلاف اي اختلاف
الاجسام هو الصورة النوعية مع كون الهيولى والصورة الجسمية الليتين لا اختلاف فيهما مع انه
بعد ان سلم منهم ما اجابوا به عنه من ان اختلاف العناصر فيها انما هو لاحوال سابقة متوافقة الى

[illegible]

عن النهاية واختلاف الافلاك بحسب المواد فلا يكون مادة كل واحد منها قابلة الا لصورة نوعية
واحدة نوعم ان ما يحلونه اياه من الاحوال العنصرية السابقة المعاقبة الى عن النهاية و اى الموجب للاختلاف
اختلاف المواد الفلكية بحسب جميعه سبب لاختلاف الاعراض المسابقة والخواص المتحالفة
المساهدة منها لا احساج لها فيها الى صور نوعية علم لا يجوز ان يكون الاختلاف المساهد
فيما بين الهواء والماء مثلا مثل الاختلاف الواقع بين الماء و [redacted] السمعي حالى دونهما
والحمادة مما لا ابد لنفيه من دليل يعول عليه المبحث الثالثة اقامة اى الحكم الطبيعي
قال الحكماء الاجسام اما بسايط لا يكون ملتئمة من اجسام مختلفة بحسب الجمع او مركبة
ملتئمة منها والبسايط يكون كرية والكرة جسم يحيط به سطح مستدير هو ما يوجد فيه نقطة
يكون جميع الخطوط الخارجة منها اليه متساوية لان الطبيعة الواحدة لا تقتضى في مادة واحدة
هيئات مختلفة وكل ما هو غير الكرة مشتمل عليها هذا وان امكن ان يناقش بان البسيط يجوز
ان تقتضى كتقضى سكلا اخر وقد سبق ان بعض المعدنيات يقتضى سكلا مثل المثلث مع كون
اجزائه المعدنية على طبيعة واحدة لا اختلاف فيها اصلا ويسمى البسايط الفلكية وعناصر
لانها ان لم يكن قابلة للخرق او الحركة المستقيمة فلكيات وان كانت قابلة لها فعناصر الاول افلاك
وكواكب والافلاك الكلية التابعة بالارصاد تسعة الاول الفلك الاعظم لكونه اعظم الافلاك و
القوس المحددة لسان الشرع والجسم المحيط بسائر الاجسام وبدل عليه اى على وجود الفلك المحيط
وهو تلك الاول الاجسام متناهية كما سيذكر فتكون هيئتها بالضرورة واعترض عليه
بان دلالة ما ذكر على كون المحيط جسما واحدا كريا كما هو شان الفلك الاعظم ممنوعة فان قيل لا يجوز
ان يكون جسما او الاجسام لان كونه على مقدار المعين مع جواز كونه اعظم منه او اصغر ترجيح
من غير مرجح قلنا يجوز ان يكون مادته بحيث لا تقبل الا ذلك المقدار لا اعظم منه ولا اصغر وان يكون
للكرة جانب المعظم حد لا يتجاوز عنه اصلا فان الخط المستقيم اذا طول جدا وصل الفوس
خطا مستقيما يكون لا محالة للقوس الذي حد نقطة ان لم يكن او اشد بعدا ان كان ممتدا في الاول

وبيس

وبيس في التنبيه وذلك هو الحد الذي لا يمكن ان يوجد احد اجزائه او يبعد منه والا لما كان هو الحد
الاجزاء اسم مبهم في الصورة يابق بل ما هو اوسع منه كما لا يخفى على من تامل حق التامل والمنصف
من بعد وخلص من ربقة التقليد الوصلات الجهة اى جهة الاشارة فيه اى في الفوق والتحت
بخلاف سائر الجهات اعني اليمين واليسار والخلف والقدام فانها تتبدل بتبدل اوضاع الاجسام
متعلق الاشارة الحسية ومقصد المتحرك بالوصول اليه وكل ما هو متعلق الاشارة ومقصد المتحرك
بالوصول اليه يكون موجودا ذا وضع فيكون الجهة موجودة غير مجردة واما كونه مقصد المتحرك
بالوصول لان مقصد الحاصل بالتحصيل لا يحتاج ان يكون موجودا كالسواد الذي يقصد المتحرك تحصيله
بالحركة اليه من البياض ونحوها بحث اما اولا فلان متعلق الاشارة قد يكون معدوما كالنقاط الوهمية في
الخطوط والسطوح واما ثانيا فلانا لا نعلم ان كون الجهة المطلوبة هاهنا مقصد المتحرك بالوصول اليه
حتى يحصل اذ لا مقصد للمتحرك فوق مقعر الفلك القمر اصلا بل لا مقصد لمتحرك بالطبع الا تحصيل
وضع بالعكس الى سائر الاجسام على عكس اشارة اليه لا الوصول اليه وكل موجود ذي وضع لها
جسم او جسماني ولا ليست الجهة بجسم بحيث انها منقسمة في جميع الامتدادات لانها غير منقسمة في امتداد ماخذ
الحركة والا فالواصل الى نصفها ان وقف عن الحركة فالجهة هو اى النصف الذي وصل اليه المتحرك لا
ما بعدها من سائر الاجزاء والا اى وان لم يقف الواصل الى الجزء الاول بل بقي على حركته وكل حركة اما ان
يكون الى الجهة او عنها فحركته ان كانت عن الجهة فكذلك اى فالجهة ذلك الجزء الاول وان كانت اليها فالجهة
ما بعده لا هو والكل خلاف المفروض ولقائل ان يقول يجوز ان يكون الجهة جسما لا ينقسم اجزاؤه الا في الوهم
فلا يمكن تحقق حركة الواقع يكون واصلا الى جزء منه دون الاخر فهي جسمانية اى مما يحل في وبعضه
جسم سواء كان قابلة لجهة الفوق او الاخرى التحت هذا لكن الجسماني لهذا المعنى ليس مما يحل في وجود
والمحدد المعين لها جسم واحد لو تعدد ولم يحط البعض بالبعض يتحدد الفوق لهما دون البعد
اذ البعد الخارج عن الجسم ليس فيه اصلا فان قيل لا يستلزم لها غرض يكون احدى الجهتين قريبا والاخرى
بعدا قلنا ليس عليه الا انه جهتين يكون احدى مقصد البعض الاجسام والاخرى مقصد البعض الاخر

فتكون الكرة وموضع جسمين مماسين يكون بينهما ملا ولا يكون وراءهما خلا ولا ملا فلك وموضع جهة الفوق
عن جميع جوانب جهة التحت ينافي ذلك وان احاط بعضها ببعض فالمحيط جسم واحد المحدد يحدد العرش
محيط والتحدد بكرة فلا يكون الى غير [illegible] وتمكن ان يناقش بان لبعض الاجسام يكون ما بين فيما
حوله بالاضافة والجذب والدفع الى احدهما فيجوز ان يعين جسم احد جهتي الاجسام بكرة وما يليه البعيد
ما يليه بالدفع او الجذب ولا يكون وراء ذلك الحد خلاء ولا ملاء فيعين الجسمين خرج عما وضع يكون منهما
مقصد البعض للاجسام انما هو بالجسم المحيط وهو بسيط والاتجه الانحلال علته بمثل ما سائط الى احيازها
الطبيعية فيه بعد تسليم وجوب امتناع كل بسيط بانفصالها خرا ان من الممكن ان وجه امتنع زواله لذاته
جوار الانحلال الفلك بعد تركبه مما يمتنع وهو اى الانحلال الفلك بالحركة المستقيمة الى الجهة لان مثل البسائط التي
احيازها لا يكون الا على سمت واحد وخط مستقيم فالجهة اى المراد لانه [illegible] فيكون كريا على كل [illegible] من ان
يشكل البسيط انما هو الكرة وبه الوجه الثالث الارصاد وشاهدنا على ان الكواكب الثابتة وغيرها والافلاك تتحرك
بالحركة اليومية التي تتم دورتها في مقدار يوم بليلته وحركات اخر مخالفة للحركة اليومية مخالفة بالسرعة و
البطوء والجهة وظاهر ان تحرك واحد بحركتين [illegible] ممتنع فلا بد من جسم محيط بها وحركتها
حركتها اليومية وقد اعترض عليه بان محركها لا يجب ان يكون جسما لجواز ان يتعلق بمجموع الافلاك التي نفس
نفس تحركها بتلك الحركة مع تحرك كل واحد منها بحركة خاصة بنفس تتعلق به ولئن سلم لكن لم لا يجوز ان يكون المحرك
هو المحيط بل يكون المتعلق به لا المحيط لا بد لنفيه من دليل تعول عليه وهذا الوجه الثالث يدل على فلك
تاسع ولا يدل على احاطته بجميع الاجسام كما ان الوجهين الاولين يدلان على احاطته بجميع الاجسام لا
على كونه تاسعا ومحركا او محركا سائر الافلاك واما الافلاك الثمانية الباقية اى فلك الثوابت وفلك
زحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر فيدل عليها اختلاف حركات الكواكب المذكورة فيها
واستلزم تحركها بالذات يسمى الخرق على الافلاك وكلها [illegible] حائط [illegible] او مملوة باجسام اخر
قابلة للخرق على ما تولد ولقائل ان يقول ان لم نسلم الخرق [illegible] فلم لا يجوز ان يكون لكل كوكب نطاق
يتحرك بنفسه [illegible] او بنفس متعلقة [illegible] والكواكب عليه [illegible] فان قول لم لا يجوز ان يكون

كرة

كرة واحدة غاسق محدبه مقعر الفلك الاعظم ومقعره محيط بمحدب القمر يكون جميع الكواكب الثابتة
مركوزة فيه ويكون لكل منها حوامل متحركة بحسب الحركات التي [illegible] من السيارة فرعان الاول انه اى
الافلاك شفافة غير ملونة اذ لو كانت ملونة لحجبت نور الابصار عن رؤية ما وراءها وليس كذلك لتعلق
نورها بالكواكب وفيه مع احتمال [illegible] الفلك الاعلى انه لا يدل الا على كونها غير ملونة بجميع
الروية بالكلية لا على كونها غير ملونة اصلا بل يجوز ان يكون الزرقة المشاهدة لونها لا يقال لو كان
كذلك لما شوهد انوار الكواكب على ما هي عليه لانا نقول من اين يجزم بانها تشاهد كذلك ولا
حارة ولا باردة والا لاشتد الحر والبرد على العالم العناصر [illegible] ويكون قابلة لها مع كونها
بالنسبة الى عالم الافلاك في غاية الصغر وظاهر انه لا يدل الا على انتفاء الحرارة والبرودة الشديدتين
عنها لا على انتفائهما مطلقا فان قيل لو كانت لها احداهما لكان فيها ميل صاعد او هابط قلنا لو سلم
الحالي الاحد المتلازمين فانما يكون فيما اذا كان الجسم في غير حيزه واما في حيزه فلا ولا خفيفة ولا ثقيلة والا
لكان في طباعها ميل مستقيم نحو العلو او السفل وفيه بعد تسليم كون الخفة والثقل [illegible]
الى الا الوجهان مثلا فيما اذا كان الجسم في حيزه واذا فرض كون الافلاك خارجة عن احيازها الطبيعية
كانت قابلة لها الحركة المستقيمة الا ان يكون لها احياز طبيعية ولا رطبة ولا يابسة لان سهولة التشكل
والالتصاق وعسرهما لا يتم الا بالحركة المستقيمة ان اريد بالحركة المستقيمة ما يكون على خط مستقيم فلكهم
مم وان اريد الحركة الاينية مطلقا فلا [illegible] على اجزاء الفلك ممنوع ولا قابلة للحركة الكمية بالتخلخل والتكاثف
او النمو والذبول لانه لو ازداد محدب المحيط لزم ان يكون فوقه خلاء [illegible] جهة [illegible]
مع ومقعره مثل محدبه في الصغر فيستحيل عليه كما يستحيل على محدبه وانما لو انتقص مقعره لزم الخلاء و
محدبه مثل مقعره فيستحيل عليه كما يستحيل على مقعره واذا لم يتغير مقعره اى مقعر المحيط بالزيادة والنقصان
امتنع ذلك التغير في محدب المحاط والا لزم التداخل على تقدير الزيادة وعلى تقدير الخلاء فيما بينهما او
وقوع الخلاء بينهما قيل ان زيادة محدب المحاط او حدوثه بعد [illegible] انتقاص محدبه وكذا في مقعره اى مقعر
المحاط لانه كالمحدب في عدم [illegible] فما يستحيل على احدهما يستحيل على الآخر والكرة في مقعر الفلك

اعلم انها لو كانت حارة لكانت في غاية الحرارة
لان [illegible]
وكان [illegible]
الاثر على [illegible]
منه [illegible]

الادنى وقد اى مما ذكر وهو مس المقعر بالمحدب اصلا محال خطا لان امتناع ازدياد المحدب اى محدب
المحيط الى محدب اى فلك كان لعدم الخلاء الذي هو شرط اى شرط الازدياد ولا يلزم من ذلك اشتراك
المقعر اى مقعر الفلك المحاط للكل او الفلك المحيط لجواز حصول خرق فيما بين الفلكين بانتقاص محدب
المحاط له اى للمحدب قعره اى امتناع الازدياد يعني عدم تحيز او اما اولا فلان امتناع الحركة عليه لعدم الخرق
او لزوم الخلاء او التداخل لا نسلم عدم كونها قابلة لما في نفسها واما ثانيا فلان ما قيل في امتناع
ازدياد محدب المحيط لا يجري في انتقاص وهو ظاهر واما ثالثا فلان ما يلي محدب المحيط كان عدما صرفا
لا امتداد فيه اصلا لكن اذا ازداد امتداد من المحيط حصل فيه امتداد جسماني لا بد له من دليل الا
ترى ان العالم الجسماني لم يكن بعد فيه للافلاك ولا يلزم منه ذلك خلاء فاذا وجد حصل امتداد جسماني
الفرع الكل انها اى الافلاك متحركة لان الاجزاء المفروضة فيها متى تلك فيصح لكل منها من الوضع والموضع ما حصل
للاخرى ولا يتاتى ذلك اى حصول ما حصل للاولى الا بالحركة المستديرة عليها وكل ما صح الحركة المستديرة
عليه ففيه مبداء ميل مستدير ان اراد انه لا بد ان يكون فيه مبداء فاعلي للميل المستدير كما هو الظاهر فاللازم
ممنوع وان اراد انه لا بد ان يكون فيه مبداء قابلي فمسلم لكن لا يتم دليله وكل ما فيه ذلك اى مبداء الميل المستدير
كان متحركا بالاستدارة لوجوب حصول الاثر عند حصول المؤثر ولا يكون ثم ما يمنع عنه اذ لا قاسر للفلكيات
عندهم واعلم انه لو بقي كل جزء من اجزائها المفروضة على وضع معين يلزم تخصيص معين من اجزاء جزء الكل مع جواز
غيره اى غير ما ذكر من الوضع المعين والحيز المعين لزم الترجيح بلا مرجح وهما اى الدليلان منقوضان بالعناصر
فانهما لو صحا لزم كون العناصر متحركة بالحركة المستديرة لجريانهما فيها فان قيل للعناصر مبداء ميل مستقيم
فلا يكون لها مبداء ميل مستدير فيخصص الدليل بالافلاك قلنا فيه قلنا ان ارادتم ان فيها مبداء ميل
بالفعل فممنوع وهو ان اصابة الطبيعة فلا تم اذ لا ميل لها فيها اصلا وان اردتم ان فيها ما ان اوجبت
عن احيازها بعضها مثلها اليها فمسلم ولكن الافلاك ايضا كذلك على انه يمكن ان يقال لكل جزء من اجزاء الفلك وضع
وحيز معين نسبته اليهما مثل نسبته الى الاخر فانتقاله عنهما الى الاخر ترجيح بلا مرجح فيكون ساكنة واما
الكواكب فهي اجسام بسيطة مركوزة في الافلاك متصلة بالذات الا القمر فانه جرم كمد صقيل يستفيد الضوء

من

٨٥

من الشمس بحسب اختلاف اوضاعه المرئية الصقيلة الضوء من القمر المقابل ويشهد له للقمر وكونه مستفيدا اضواءه
من الشمس تفاوت نوره بحسب قربه عن الشمس وبعده عنها في صفحته فانه اذا كان في مقارنا لها لم يكن له نور
فاذا بعد عنها قدر ما يظهر له نور هلالي يزداد ذلك بحسب ازدياد بعده عنها حتى اذا قابلها كان بدرا
ثم ياخذ نوره في الانتقاص بحسب ازدياد قربه منها الى ان وصل الى حد كان فيه بعده من الحالة الاول
هلالا ثم امحى نوره بالكلية وعاد الى الحالة الاولى فان كل عاقل اذا شاهد ذلك كله وتامل فيه حق التامل علم من ذلك انه
كرة صقيلة واقعة تحت الشمس يتصف منها بالضوء دائما فاذا قابلها وقع فيما بينها وبينها صار وجهه المستنير
مستويا على ناحية الكمد واذا بعد عنها انحرف وجهه المضيء الى جهتها ثم كلما ازداد بعدها انحرف بعده
عنا والى وجهه المستنير الى ان بعد عنها كل البعد وقع فيما بيننا وبين الشمس فيصير وجهه المضيء بتمامه
الى الشمس ووجهه المستنير عنا الى ان يعود الى الحالة الاولى لا يقال فعلى هذا القمر كرة نصفها مضيء
وجهها ونصفها الاخر ولا نسلم ذلك كما لا يخفى انه يكفي لما على المحو الذي فيه وعرضه ويتحرك على مركزه حركة
تساوي حركة الفلك التي بها يساوي الشمس في بعده عنها اذا الخسوف اى انخساف القمر هي كونه مظلما للشمس تاما
المسوت بين الارض بين الشمس ونورها فيما بينهما بكذا اى الاحتمال المذكور كما لا يخفى واما النوم فمختلف مطلق
لا يكون جرمها بالفعل الى بعض العناصر بل بعض الكل وعامل مع فلك القمر وهو نار حار يابس بالنسبة لا اصالة
الرطوبة عماى ونحو ذلك انه يجوز ان يكون ذلك للاتصال بالماء بالتبخر لحرارتها لا اليبس حودتها على انه يعارض
وذلك بانها تعد لبعض الاجسام الصلبة الغائبة لنيا وسيلانا فلا ذلك لا واذ فيها له رطوبة في رطبة ويكون الاجساد
الصلبة عليها على ما صلابة السبب على تقدير تسليم يكون بانها لا مما فيها من الاجزاء الارضية لا تدل على يبوستها كما لا يدل
تكون الحجر من الماء على يبوسته وحصول التشكل بالكلال يحملها يدل على رطوبتها والقول بان الفعول انما هو في النار
المخلوط عندنا لا هي اى الصرفة بسببه ماهية على بساطتها مما لا يعتد به ولو صح ذلك بطل صلح الحرم يبوستها
ولا رطوبة الهواء والماء انها تماس مقعر فلك القمر ويحن لم نجد منهم دليلا على وجودها وحدوث الشهب
والسكاكين لا تدل عليها لجواز حدوثها من هواء شديد من حركة الفلك لا بد لهم من دليل يعول عليه وضعف
مضاف بالفعل الى العنصر من النافيين وان كان فعلا بالفعل الى العنصر النار وهو الهواء حار لاعلا

الماء الذي عند اشتعال الحرارة عليه رطب بسهولة تشكله بالاشكال المختلفة مماس لمقعر النار ويتعلق مطلقا يتحرك
نحو المركز مطلقا لا بالعكس الى عنصر آخر وهو الارض بارد لكثافتها والاحساس ببرودتها عند خلوها
عن السخونة والمناقشة فيه بانه يجوز ان يكون البرودة المحسوسة حاصلة من اختلاط الاجزاء الباردة اما مطلقا
والمائية وحال الاجزاء المائية عليها بعيد يابسة يعسر قبول الاشكال التي يلزمه وعنه بالمثل ادعاكم من الارض
عن قابلية للاشكال بسهولة انما هو المركب منها كالحجر والمدر بعين بما احاله [illegible] واقتضت رطوبته
بعد احراقه فمن اين يعلم انها في نفسها غير قابلة للاشكال بسهولة على ان بعضهم جوز ان الارض الصرف
اجزاؤها بسائط سوداء فان حصل عكون تلك الاجزاء غير قابلة للاشكال بسهولة ولعلة ذلك كان لصوقها حاصلا
لليبوسة والامران يعلل برودة كل ما غلب فيه الارضية ويبوسته يدل على برودتها ويبوستها ومحلها الوسط
اي وسط العالم بحيث ينطبق مركزها على مركز العالم ويتعلق مطلقا بالعكس الى العنصرين وان كان حقيقي
بالعكس الى عنصر الارض وهو الماء بارد للاحساس ببرودته عند تخلصه عن السخونة وفيه انه يجوز ان يكون
برودته لمخالطة الارض ومخالطة اجزائه الباردة رطب بسهولة قبول الشكل بالاشكال محله وكان من حقه
ان يحيط بالارض لعدم ثقله الا انه لما حصل في بعض جوانبه الى جوانب عنصر الارض بلا ... بسبب
الاوضاع والاتصالات الفلكية سال الماء واسيل بالطبع الى الاغوار وانكشف المواضع المرتفعة وذلك حكمة
من الله تعالى ورحمة منه ليكون ذلك مسكنا للمعاش ومسكنا للحيوانات الترابية اي العناصر باسرها كاينة
كاسرة لصورة وفاسدة حالة لا لان ... بعض العقول ... اعيا ما ... بعض ادر ...
... لم ... ساله ... والحجة اصحاب العقل والاكثر ما هو الهواء الملاصق للاناء المبرد
يصير قطرات فانه اذا اكتنف ... على ... بل كان البرد ... ذلك العدد مساوي
السخن ولو لم يكن البرد ... بعض اجزائه الى ... وحصول ما ... الكرة وبحسب
الامكان فيحتاج قطرات ... بعض اجزاء سطح الاناء وهكذا ... الى ان تكثر القطرات و
تسيل الى السفل وليس حصول تلك القطرات لاصباع الاجزاء المائية التي في الهواء المطيف بالاناء
لحصول الفعل ... الاناء لانها تحصل مرة بعد اخرى ولا تكون الحاصلة بانا اول من

الاولى

الاولى ولا ابطاء حصولا ... كونها حاصلة من بعد ما ... ذلك الهواء او كونها آتية من بعد ...
... ذلك الاناء موضع لا ... ان يكون ... الجمرة ... يصير هواء ... والماء المغلي
يصير هواء او ... والسحاب هواء فانها ... الهواء ... سافها ... وسمي بالطلبة
... عليه ... النار ... ولست ... ولدخل ... بانه يجوز ان
... الهواء ... ولا ... على ... اصلا والهواء يصير نارا كالريح العوى في
كور الحدادين ... فان الهواء ... يصير ... وسطها كان فيه
من ... كل ... الآخر ... كل ... الاخر ... او ... واما
المركبات ... صور ... يحفظها مدة ... فاما الحلو ... من امتزاج
العناصر الاربع ... مختلفة ... الاجزاء ... والامكنة والاوضاع الفلكية
وما ... الكواكب و ... الاجزاء من الصغر والفعل والانفعال وكيفية وقوع
الفعل والانفعال ... ان ... كل ... كيفية ... الاخرى ... لان بعض
عليها من ... متوسطة ... الاضداد ... اذا ... الحرارة ... بعد
برودة واذا ... الى برودة الارض بعد حرارة وهكذا الرطوبة واليبوسة ... الحلو اي
... المعادن ان كان لها صورة ... حفظ التركيب ... ان ...
المعادن ... كون امور كثيرة لا ... من المعدنيات ... كالحسن ... والعطش
والوبر ... والنبات ان كان لها ... التغذية والنمو وتوليد المثل
مع حفظ التركيب والحيوان ان كان له ... صورة ... المحسوسات والحركات مع ما
كان ... للحيوان ... الحيوان فقط ... فعل
... هذا هو المشهور الذي صرح به ... ان ... الحيوان ... من ...
نطفة ... صورة ... صورة ... فاذا ... الرحم ...
صورتها كمالا الى ان ... للتغذية والنمو والتوليد ... كمالا الى ان ...

الحس والحركة ايضا يوجد وكذلك انه اذا زال عن النفس الحيوانية اتصف بالنباتية ايضا كلها بكل ذلك
في بعض المبرحات الاساسية فانه لا يمكن انفكاكها عن النفس المنطبعة الحيوانية مع انها جوهر
النفس الا انه ايضا ولما كان حصول المركبات بالمزاج نبه عليه فقال والمزاج هو الكيفية الملموسة
المتوسطة بين الكيفيات المتضادة اعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة بالمعنى الذي مر
آنفا الحاصلة من تفاعل العناصر الاربعة بعضها في بعض وذلك بان يتصغر اجزاؤها ويختلط
بعضها ببعض ويحصل التماس فيما بينها تماسا تاما بحيث ينكسر صورة كل واحد منها اي من البسائط
بشرط الكيفية سورة كيفية البسيط الاخر بان يحصل صورة كل منها حادة فعلها مستعدة لان
يزول عنها الكيفية الشديدة ويحصل عليها كيفية اخرى انزل منها فيحدث في المجموع كيفية متوسطة
بالمعنى المذكور ومعنى كلام المصنف ان الكيفية المزاجية هي الكيفية المركبة من بقايا الكيفيات البسيطة
معها هذا جاز ان لا ينكسر كيفية منها بل كانت كل منها على سورتها ولكن يدرك من مجموعها مختلط كيفية
وحدانية متوسطة بينها ولو كان الامر كذلك لم يدع الايجاب الى نورصة هذا الموضع ونعلم ان تركب
المركبات من العناصر كلها مما لا بد ان علمه دليل يعول عليه فان دليل وجود النار فيها انما هو احساسها
الى حرارة مفرطة وليس بصحيح لان الحرارة ليست خاصة للنار حتى يلزم من وجودها فيها وجود النار
فيها بل يمكن ان يحصل من تركيب العناصر علم ان حرارة النار بحركتها والحركة عنها ولا اسم واصغ
بعدة من عرض وره مما لا يلتفت اليه وكيف يلتفت الجمهور من قال ان النبات احكم الناس في صرف
الماء الى الوقوع فيها سر ان الله عظيم لم يحدث بوجده اجزاء نارية ولو توهم واهم مطلقا من يقول الحكماء
الحفاظ بتلك النار بصورة نوعية لذلك المركب ونحن لا نتوهم بوجود مائية مثل فيضان الصورة
النوعية والحكمة بتركيبه ليس الا من عنصر من الماء او الارض او دليل وجود الهواء فيها بحيث يكون
كل من جواهرها جرما ايضا فعلى هذا كانت الكيفية المزاجية كيفية فائضة من المبدا على الصورة النوعية
للمركب لا الكيفية المركبة من كيفيات البسائط فلا يبقى مع وجود ايضا للتسمية المعروضة اي المعنى الرابع
في هذا الاصنام كلها مجردة بذواتها وصفاتها على ما ذهب اليه المتكلمون والصابئون واليهود

والحرس

والحرس وقال ارسطو وثامسطيوس وثاوفرسطس وابو النصر الفارابي وابو علي بن سينا الافلاك
قديمة بذواتها وصفاتها كالاشكال والمقادير وغيرها سوى الاوضاع والحركات فان اي وضع وحركة
فرض يكون مسبوقا بآخر لا الى نهاية والعناصر قديمة بموادها باسمائها وصورها الجسمية على ما
يلي اسمائها بوصف العصمات على عنصرها وصورها النوعية قديمة بجنسها ولعلهم ارادوا
بعدم صورها النوعية بحسب الجنس حدوث النوع بالعكس الى ما مسبوقة والاصح ان العناصر قديمة عندهم
كما يدل عليه جوابهم بعدم حصول الكيفية منها وقال من قبله اي ارسطو ومن يحذو حذوه كثاليس وانكساغورس
وفيثاغورس وسقراط وجميع الثنوية كالمانوية والديصانية والمرقيونية والماهانية الكل اي الاجسام
كلها قديمة بذواتها وجواهرها الاصلية مجردة بصورها الجسمية والنوعية وصفاتها من الاشكال وسائر الاعراض
وهؤلاء اختلفوا في تلك الذوات التي سواء عليها صورها وصفاتها فقيل كان الاصل اي اصل الجميع
وجوهرها جوهرا فقط الباري به الهيئة [illegible] صارت ثم حصل الارض منها بالتكثيف
والنار والهواء بالتلطيف والسماء من دخان النار ومن شرارها الكواكب وقيل هذا مذهب
باليس اخذه من التوراة وقيل كان الاصل ارضا فحصل البواقي منها بالتلطيف المتفاوت حسب
مراتب سائر العناصر والافلاك وقيل قائله انكسيمانس كان الاصل هواء فتكون منه الماء والارض بالتكثيف
والنار والفلكيات بالتلطيف وقيل قائله ابو قليطس كان الاصل نارا وتكونت البواقي من العناصر بالتكثيف
والسماء من الدخان وقيل قائله انكساغورس كان الاصل اجزاء صغارا من كل جنس من الاجسام
مثل الماء والنار والحجر واللحم الى غير ذلك متفرقة في الخلاء الغير المتناهي متحركة لنشاقها وعدم اولوية بعض الاجزاء
بها دون بعض فما اجتمع منها اجزاء متماثلة على سبيل الاتفاق الناشي عن اتصافها صار جسما مسمى باسم الاجزاء
الغالبة وقيل كان الاصل نفسا وهيولى فعشقت عليها وتعلقت بها مثلا فيها الى الان وصار
تعلقها بها سببا لحصول العالم ففاض من الباري به عليها ادراك عقلي فتنبهت للعالم العقلي و
اشتاقت اليه الحديث ابدا الآباد مسرورة بها هو مذهب الحرنانية وقيل
قائله فيثاغورس واصحابه كان الاصل وحدات فصارت ذات اوضاع وتكون بعضها الى انتظام فصارت خطاطا

انتلف الخطوط فصارت سطحا ثم ائتلفت السطوح فصارت جسما ووقعت في النفوس في الكل
اذ لا شيء منها مما يعقله العقول بالبداهة والوجدان وما قام عليه شيء منها البرهان وعى به الطبع
محال لا يحاط بلسان لسانا وجوده دالة على حدوث الاجسام بذواتها وصفاتها الاول انه لو كانت
الاجسام في الازل لكانت ساكنة فيه اذ الحركة بماهيتها تقتضي المسبوقية بالغير المنافية للازل لانه
نفي السابقية على الغير فينافي الحركة والازلية يتنافيان لتنافي مقتضاهما والساكن في الازل لا يتحرك
ابدا لان سكونه ان كان لذاته امتنع انفكاكه عنه لامتناع زوال ما بالذات بالغير وان كان لغيره فذلك
الغير لا بد وان يكون مقتضيا والا اي وان لم يكن سبب السكون الازلي موجبا بل مختارا لم يكن فعله قديما
لان فعل كل مختار مسبوق بقصد يقارن عدمه والا لزم القصد الى تحصيل الحاصل ووجه ربط و
ان يكون ذلك الموجب واجبا لذاته او مستندا اليه دفعا للتسلسل والدور اللازم احدهما قطعا على
تقدير عدم الانتهاء الى الواجب لذاته ويرجع اي وحينئذ اذا كان السكون الازلي مستندا الى موجب واجب
لذاته اما ابتداء او بوسائط يلزم دوامه بدوامه اي الواجب فلا يزول ابدا فالاجسام لو كانت في الازل
لما تحرك ابدا واللازم باطل لتحرك الافلاك وجواز الحركة على العناصر كلها فالملزوم اي كون الاجسام في الازل
باطل مثله اي مثل اللازم قيل عليه ان ما ذكرتم مبني على امتناع وجود الجسم في الازل وليس كذلك اذ لو
امتنع وجوده اي وجود الجسم في الازل لامتنع مطلقا لاستحالة انقلاب الممتنع لذاته ممكنا قلنا الممتنع ازلا
ليس ممتنعا لذاته حتى يلزم من وجوده فيما بعد الانقلاب الممتنع كالمحال في الحوادث فانه باعتبار هذا الوصف
ممتنع وجوده في الازل لا لذاته بل لهذا الوصف موجود في اليوم لا يوجب الانقلاب واما حاصل
ان امتناع شيء بوصف او بغير لا يوجب امتناعه مطلقا قيل هو كيف لو كانت الاجسام في الازل لكانت
ساكنة مع ان المحدد للجهات لا مكان له فلا يكون متحركا ولا ساكنا قلنا ان سلم انه لا مكان له بناء على
كونه سطحا لا بعدا فلا سكن في انه ذو وضع ومماسة لما في جوفه فان بقي على الوضع والمماسة المعينين
له اكثر من ان واحد فساكن والا اي وان لم يبق له احدهما اصلا فمتحرك بل ان الحركة عرض مخصوص
في الاعلى فلا يلزم من انتفاء الاين انتفاء الحركة بالكلية بل الحركة اعم منها فلا يلزم من انتفائه انتفاء الحركة مطلقا

[illegible]

قيل

قيل انتفاء مع الملازمة المذكورة لجواز انه في الازل متحرك بنوبة الازل ينافي الحركة فعل الازلي الذي
هو عدم المسبوقية او الاستمرار الغير المنقطع ينافي حركة معينة لكونها مسبوقة بالغير مسبوقة مما مضى
للحركات لا اول لها لحوادث وامثالها بل دوام ماهية الحركة بتعاقب الافراد وتسابق جزئياتها الى ما لا نهاية
فقولكم الحركة تنافي الازلي ان اردتم ان جزئيا منها ينافيه فمسلم ولكن لا يلزم منه منافاة الحركات مطلقا
وان اردتم انها ينافيه مطلقا فالمنع لجواز دوامها وعدم انقطاعها فيما مضى بتعاقب الافراد حتى دوام
الازلي قلنا بل الحركة من حيث هي مع قطع النظر عن افرادها لما سبق سابقا ينافيها من الاس
او الوضع او غيرهما على ماهية الحركة بمعنى وجهها فينافي الازلية على ان انتفاء جميع جزئياتها ماهية واحدة بوصف
واحد يقتضي انتفاءها بذلك الوصف بالضرورة فامل فيه قولكم اذا كان الجسم الازلي ساكنا امتنع زواله
ثم لم لا يجوز ان يكون ذلك السكون مشروطا بعدم حادث فيزول السكون بحدوثه اي بحدوث الحادث
واتقاء شرطه قلنا فينافي حدوثه وجود السكون للتنافي بين نقيض الشرط والمشروط فيتوقف حدوثه
على عدمه اي عدم السكون ويلزم الدور لتوقف كل من حدوث الحادث وعدم السكون على الاخر وفيه
ان اشتراط السكون بعدم الحادث لا يقتضي الا منافاة حدوثه لوجود السكون بحيث لا يجتمعان لا توقف
حدوثه على عدم السكون بل يحتمل ان يكون حدوثه مستلزما لعدمه قيل العدم قد يتعلق اي العدم
اي قدرة الله تعالى على ايجاد معدوم فعلى قدمه وتعلق القدرة القديمة بوجود اذ يلزم تحصيل
الحاصل فانتقض ما ذكرتم من ان السكون اذا كان قديما لا يتعلق قلنا المتعلق التعلق اي تعلق
القدرة القديمة بوجود لا بنفسها اذ هي باقية على ما كانت عليه في الازل فاما غير الحادث على علته اصلا تعلق قد
انتفى فالله المعدوم فسمي العدمية وهو اي التعلق المذكور ليس امرا وجوديا قديما فيما ذكرنا سالما
عن هذا النقض هذا ما قيل لو كان السكون وجوديا والانسان بان العلم الازلي يتعلق في الازل يتعلق
القدرة الازلية بوجود معدوم معين في وقت حادث لما ذكر في وجد المعدوم اشبه بان تعلق القدرة
به وما بقي بعده تعلق به اصلا اذ التعلق في الازل ما كان الا انه وظاهر ان انقطاعه بهذا المعنى صحيح مع
قطع النظر عن كونه وجوديا او عدميا الوجه الثاني الاجسام ممكنة لانها مركبة اما من الهيولى والصورة

او من الاوان العدمية وكل مركب كذلك لتوقف وجوده الى عدم الذي هو اجزاؤه ولانها معدومة ولانها مسبوقة
والعدم ينافي الوجوب الذاتي على ما بين في موضعه وكل ممكن علة وسبب فلها اي للاجسام سبب وذلك
السبب لا يكون موجبا والا لزم دوام جميع ما صدر عنه بوسط او بغير وسط بدوام ذاته اذ لا يجب ان
يكون هو علة موجبة ليس من الاشياء بلا واسطة والا لا يكون الموجب هو وهو اما واحد او من ما يقتضيه بلا
وسط علة موجبة لما يقع لا مدخل فيه لغيره وعن ما صدر عنه وهكذا فيلزم دوام الجميع بدوامه لوجوب
دوام المعلول بدوام علته الموجبة له وهو مع بالضرورة فيكون ذلك السبب مختارا وكل ما له سبب مختار
فهو محدث اذ كل ما يصدر عنه فانما يصدر بقصد مقارن لعدمه اذ القصد الى ايجاد الموجود مستحيل فما يصدر
عن المختار يكون وجوده مسبوقا بعدمه فهو محدث لا يقال لا نسلم امتناع صدور القديم عن مختار يكون
ارادته وجوبا لان عالم الذات لكن لم لا يجوز ان يوجد الموجب اما بوسط او بغير وسط مختار يفعل ما يشاء
او قسما محركا على سبيل الدوام مقتضيا لحركة يطوف ويكون لحركة شرطا لعلة الحوادث والتغيرات يكون
كل حادث مسبوقا بحركة ويكون لحركة على لحركة اخرى وهكذا او ما يتوقف عليه وجود الشيء يلزم اجتماعه معه
لزوم اجتماع الحركات التي لا نهاية لها لعدم انتهائها الى حركة لا تكون مسبوقة باخرى والا لزم قدم الكل
او صدور الحادث عن العلة القديمة المرسومة لوجوب اجتماع الاجزاء المعدادية للكل فاله عدم بعضها عن
البعض وطريقة التوقف كل لا حصر على انه فثسوة وهو مع اما اولا فعلم ان النظم واما ثانيا فلانه
اجتماع الحركات المتوافقة مما لا يعقل اصلا وان يتوقف وجود حادثة على عدمها اي عدم تلك الحركة
بعد وجودها على ما هو شأن المعد كان الموجب عدم تلك الحركة علة تامة مستمرة لوجود هذا الحادث
اذ لا يكون تماما علة بامه اما فيما الوجه واما كونها ... فلا استمرار الحركة معا فيلزم دوامه اي دوام الموجب
مع عدمها ودوامه اي دوام ذلك الحادث وهو باطل ... وبالجملة يجوز ان يتوقف وجود الحادث
وحدوثه على وجود حركة من غير ان يكون بعد موقوفا عليها وهكذا الحركات المتوافقة الى غير النهاية
فلا يلزم اجتماعها اصلا واما ثانيا فلان توقف وجوده على عدمها لا يقتضي دوام العلة التامة لجواز ان يكون
لعدمها باعتبار صدوره دخل في وجوده لا باعتبار الاستمرار وان يكون لعدمها دخل في حدوث الحادث

لعدم دوامه الوجه الثالث الاجسام لا يخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث و
الاول بين لامتناع خلوها عن الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والثاني مر بيانه في البحث
الرابع من الفصل الثاني من الباب الاول من الكتاب الثاني واحتج الحكماء القائلون بعدم الاجسام
بوجوه بلغه الاول انها لو كانت محدثة حدوثا زمانيا لكان تخصيص احداثها بالوقت المعين بلا
مخصص وهو ممتنع اما الملازمة فظاهر واما بيان الملازمة فلان الاجسام لو كانت محدثة لكان لها
محدث بالضرورة وذلك المحدث اما موجب قديم او غيره لانتهاء الدور والتسلسل الى تعدد
لا بد من قديم فذلك القديم اما ان يكون مستجمعا في الازل لجميع ما له دخل في وجود الاجسام او
لا يكون والثاني مستحيل لاقتضائه كون الحادث موقوفا على حادث آخر وذلك على آخر وهكذا فاما
ان يدور او يتسلسل او ينتهي الى قديم مستجمع لما له مدخل في صدورها يصدر عنه والاول باطل فتعين الثاني و
باستجماع القديم المستجمع لجميع ما له دخل في المصدرية في وقت دون آخر تخصيص بلا مخصص الوجه الثاني
ان كل حادث فله مادة لانه قبل ان يحدث كان ممكنا لا محالة فامكانه الذي هو من صفاته لا بد ان يقوم اما به
او بما له تعلق به لتعلق العقل وقيام صفته به او ما لا يكون له معه تعلق كذلك امتنع قيام صفته به
والاول باطل لكونه معدوما فتعين الثاني وهو مادته التي يصدر عنها نوع ما اذ كان كل حادث مسبوقا
بمادة فالمادة قديمة دفعا للتسلسل اللازم من سبق مادة على ما يشابهه لحدوث المادة او بعدم امكان
الحادث وهي اي المادة لا يخلو عن الصورة لما سبق من التلازم بين الهيولى والصورة فالصورة
ايضا قديمة فالجسم المركب من الهيولى والصورة قديم الوجه الثالث الزمان قديم والا لكان عدمه
قبل وجوده قبلية لا يجامع القديم وتلك القبلية لا يتحقق الا بالزمان اذ لا نعني بالقبلية الزمانية الا هذه
فيكون قبل وجود الزمان زمان هف وهو مقدار الحركة القائمة بالجسم فيكون ذلك الجسم ايضا قديما
والجواب عن الاول بان المخصص لاحداث الاجسام بالوقت المعين هو الارادة والقول بان الارادة
لا تخصص بلا مخصص مع تحكم فان قبل تخصيص الارادة اياه اما ان يكون تعلقها به وتعلقها به
لما كان جائزا في هذا الوقت كان جائزا في وقت آخر فتعلقها به فيه دون غيره ترجيح بلا مرجح ولسان

الارادة ان يتعلق بسببها العدم ويتعلق من بعدها الا بارادة اخرى فاما اذا لاحظنا وجداننا
وقسنا على احوالنا فهو ما يجوز ان يتعلق الارادة بشيء من غير ان يسبق ارادة اخرى ولا بطلب لسببها
فاذا جاز ذلك منا مع كمال النقص والقصور جاز ان يصح ذلك ولا يحوز ذلك من الله الذي يفعل ما يشاء ويحكم ما
يريد لا سيما اذا تعلق علمه بان في وجود العالم في ذلك الوقت حكم ومصالح لا نعلم بتصف ولا نبلغ الهوا وقد
قيل تخصيص الحدوث بالوقت المعين لا طائل له فلما كان قبل ذلك الوقت زمان لا يسع الحركة فيه فلا يعقل
انه لم يوجد فيه وفيه تامل اذ قبل حدوث الوقت هل كان لوجود الواجب بقاء اولا والاول يقدم
بانه مما لا يشوبه والثاني الذي يحقق اسلد ولو كان وهما مما لا يعقل ايضا فقبل حدوث
الوقت يكون بذلك الامتداد يحقق قطعا وظاهر انه لا يعقل من الزمان الا ذلك الامتداد ومن ثم قال بعض
المحققين ان الزمان مقدار بقاء الوجود ولو سلم كونه عن زماني سوص ان يقال لم يوجد الاجسام قبل الوقت
في بعض اجزاء ذلك الامتداد الموهوم واحد من القسمين والثالث بان مقدمتها عن مسلمة ولا مبرهنة وما ذكر
في بيانها من سالم عن منافر واما ما ذكر في بيان كون كل حادث مسبوقا بمادة فعنه ان الامكان ليس امرا موجودا في
نفسه محلا يقوم به بل الممكن قبل حدوثه يجوز ان يكون مرتفعا في نفسه لا مادة له ولا صفة ولكنه بحيث يكون
اذا حصل في العقل بسبب الالتفات نحوه العقل بحيث يحكم بان يتصف بالوجود والحصول في الخارج بايجاد
الفاعل او امتناعه اياه فيه كيف لا ونعم ما ذكره لم صار صورة فضعفه ليتبع ما هو مادة له فيحصل عنه وهو تمام
امكان النفس المجرد حاصل وجودها ما دام في بدنها وحيث لا بد لها من الهيولى له واما بيان التلازم بين الهيولى والصورة
فلا يخص من سبق عليه ما ليس في موضعه واما القول بان قبلية عدم الزمان على الزمان لا يتحقق الا بالزمان فقد قيل فيه كل
ما هو غير الزمان وعدمه لا يتحقق بتلك القبلية فيه بدون وقوع الفعل والتدريج زمان بين لا يتحقق ان واما اذا كان
اجزاء الزمان او عدمه معه فلا واما القول بكون الزمان مقدار الحركة فهو مسلم بما اشرنا اليه فاما اذا لاحظنا
موصوفا بمجرد الا بعدم عنه صرفا وقطعنا النظر عما عداه حكمنا بان بها امرا ممتدا وامكانا متجددا
لا يسبقه اصلا فاعلم ان صحة الفناء عليها اي على الاجسام مبني على صحة حدوثها فاذا كانت حادثة
صح طريان الفناء عليها والا فلا اذ عدم حدوثها انما هو لكون الواجب وما لا يمكن عدمه كما في

وجوده

وجودها وكما كان كذلك امتنع طريان العدم عليه وان نوقش بانه يجوز ان يكون الواجب
ابداع حادث كما في وجود بين فيوجد ذكر الشيء الذي يقدم الحادث فيطرا عليه العدم والكرامية
وان اعترفوا بحدوثها قالوا انها ابدية السمع ان لو عرض فقدها اما ان يكون باعدام فاعل فيعدم
او طريان ضد مناف او زوال شرط والكل محال ويكسو الكلام فيه في امتناع ما الاعراض نورا وجوابا
فلا يعقل حذرا عن اطالة الكلام المحل الى ما من في بيان الاجسام عدم الابعاد الموصوف
مساحته سواء فرضت ملاء او خلاء خلافا للمتكلمين فانهم قائلون بعدم تناهيها الخلاء بل تناهيها
انا لو فرضنا خطا غير متناه وخطا متناهيا موازيا للاول بل يعمله بالحادث والتلبس من على
الاصول فاذا امال الخط المتناهي عن الموازاة الى المسامتة بامالة فرض هو وهم فلا بد من نقطة يكون
هي اول نقطة المسامتة لان المسامتة حادثة بعد ان لم تكن فلا بد ان يكون لها اول ولا يكون الخط الغير
المتناهي منقطعا لها اي بتلك النقطة والا لكان المسامتة او الا ما فوقها ضرورة ان المسامتة الحاصلة
من قبل الموازاة الى المسامتة تكون مع الفوقانية قبل التحتانية فيكون عن المتناهي مسامتا بعد و
هنا بحث وهو انه اذا ارتفع الخط المتناهي عن محاذاة المثل الى المسامتة فقد حصل بينه وبين محاذاته
زاوية بالفعل يمكن تقسيمها الى غير النهاية بالقول وبزيادة الانعطاف الى غير النهاية بالوهم فالنقطة المفروضة
لا تكون اول نقطة المسامتة لان المسامتة تتصف بتلك الزاوية وقبل المسامتة بها فلا يوجد نقطة هي اول
نقطة المسامتة بل يلزم انقطاع غير المتناهي ويمكن ان يقال اذا زال الخط المتناهي عن موازاة الخط
الغير المتناهي الى المسامتة بالفعل فلا بد ان يرتفع عن محاذاة الذي كان عليه حين الموازاة بل يعرض
خطا او حيث كانه كان خطا منطبقا على الاخر فارتفع احدهما عن الاخر فلا بد ان يحدث اولا بين الخطين خط
هو اقصر ما يمكن ان يكون خطا بالفعل يكون ذلك الخط الحادث وتر الزاوية الحادثة بين الخطين فلما كان
ذلك الخط على الانفراج فاذا فرضنا خطوطا بينهما غير ذلك الوتر حدث وتر آخر هو اطول من الاول فاذا
فصلنا منه مثل الاول في جانب المحاذاة وصلنا بين المنفصل والزاوية بخط يقع هذا الخط بين
الخطين الاولين لا محالة فيكون المسامتة فيه قبل المسامتة بالاول واذا فعلنا به مثل ما فعلنا بالاول حصل

اي لا يتحقق علة الموجد
ولكن اذا وجد ذلك
الى درجات شرط
وجود ذلك الشيء

وبرهان وسطرابعها بين الخط الاول والثالث يكون المسامتة قبل المسامتة بالثالث وهكذا فان
الخط الموهوم وان كان متناهيا لكن على ما سمعت مرة غير متناه حج فلو كان الخط المفروض غير متناه لم
يحدث نقطة هي اول نقطة المسامتة مع ان حدوثها ضروري ولكن الخط الغير المتناهي اذ المتناهي
بسجو والمربع اولا ب و الثاني ه والثالث ر والوتر الاول حط والثاني ك والثالث
سرحه والقائلون بعدم تناهي الاجسام احتجوا على ما ادعوه بان كل جسم فما وراءه متميز على
حد انه ما دار الحسابي فهو موجود او معدوم موجود فرضي وهمي فهو جسم او جسماني قائم بالجسم او مختص
به وكذا ان الخارج عن الجسم لا يختص به على ما مر فثبت ان ما وراء كل جسم جسم او لا الى نهاية اذ لا اختصاص
لما ذكر بجسم دون الآخر ومنع اصحابنا هذا بان التميز المذكور وهمي محض وليس في الخارج الفصل الثالث
في المفارقات عن المادة وفيه مقاصد سبعة الاول في اقسامها الجواهر العقلية عن عوارضنا اما ان تكون
مؤثرة في الاجسام بالايجاد او مدبرة اياها مفصلة لها مستعملة اياها او لا مؤثرة ولا مدبرة فالاول
هو العقل الفلكي في عرف الحكماء والملأ الاعلى بلسان الشرع والثاني قسم الى علوية مدبرة للاجسام
العلوية بالتحريك وتحصيل الاوضاع وهي النفوس الفلكية عند الحكماء والملائكة السماوية عند اهل الشرع
وسفلية مدبرة لعالم العناصر وهي اما ان تكون مدبرة للبسائط العنصرية وانواع الكائنات وهم يسمون ملائكة
الارض والسماء اسمائها صاحب الوحي صلوات الله عليه وسلم حيث قال جاءني ملك البحار وملك الجبال وملك
الامطار وملك الارزاق ولعلها ما سماها افلاطون الالهي ارباب الانواع واما ان تكون مدبرة للاشخاص
الجزئية ويسمى نفوسا ارضية كالنفوس الناطقة والثالث وهو الذي لا يكون مؤثرا ولا مدبرا ينقسم الى
خير بالذات لا تعلق للاجرام ولا تصرف فيه الا ما هو كمال وهم الملائكة والكروبيون من كرب السلاح اي حادي
والى شرير بالذات وهم الشياطين والى مستعد للخير والشر وهم الجن وظاهر كلام الحكماء ان الجن والشياطين
هم النفوس البشرية المفارقة عن الابدان فانها اذا حصل لها ما يمكن لها من الكمالات العلمية من المعارف والعلوم
والانقطاع عن التعلق بكدورات العوارض الجسمانية واللذات القوى الطبيعية وتخلص عن الاخلاق الخسيسة
الصفات الذميمة الحقت اذا فارقت الملأ الاعلى في عدد من الملائكة واذا فارقتها وهي عارية عن الكمالات

[illegible]

العقلية

العقلية متصفة بالصفات الذميمة منهمكة في اللذات الحسية انجذبت الى ما يناسبها من الابدان الكثيفة
المنكسفة بعادتها وزينة القوى الطبيعية واقتضاء الاوطار منها حسبما يمكن لها فهي النفوس الخبيثة المتعلقة بها
فيما هو مقتضاها من الاعمال الحيوانية والصفات الدنية وتسمى شياطين واذا فارقتها وهي لم تبلغ الغاية
تحصيل الكمالات العلمية والانقطاع عن اللذات الحسية لكنها لا تكون متصفة بخبث الصفات الذميمة واللذات
الحسية مثل الشياطين انجذبت الى ابدان دونها من المرتبتين فان تلذذت باللذات الحسية وان تلذذت بالاطلاع
المرضية والاعمال المحمودة ونعيمها على ما هو يناسبها وتسمى جنا واكثر المتكلمين ما انكروا الجواهر المجردة قالوا
قالوا الملائكة والجن والشياطين اجسام لطيفة لا ترى قادرة على التشكل باشكال مختلفة وافعال عجيبة
هذا كما تستنبطه من موارد الانباء والتغطية من مراد الحكماء واحاط العقل بها من طريق الاستدلال لعلها
مما يسهل المنع كما قال الله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو ليس مدرك شؤونه الا اياه ولا يحيط عطاياه الا عطاياه
المبني الثاني العقول قال الحكماء هو اعظم الملائكة واول المبدعات كما روي عن النبي صلعم اول ما خلق الله العقل
وما روي عنه عليه السلام من قوله اول ما خلق الله نوري واول ما خلق الله روحي واول ما خلق الله القلم فعبر باول بحسب
لا يبعد ان يراد المعاني الا باعتبار واحتج الاشعرية على وجوده بوجهين الاول ان الموجد الواجب الذي لا
يكون بينه وبين معلوله واسطة للافلاك التي هي محكمة مركبة من الهيولى والصورة ليس هو البارئ تعالى لانه واحد باعتبار
الذات والصفات والواحد كذلك لا يصدر عنه المركب وفيه بحث لان الواجب وان كان واحدا باعتبار الذات والصفات
الحقيقية على رأيهم لكنه لا يخرج عن صفة اضافية فان صفاته الحقيقية وان كانت عين ذاته بحسب الذات لكنها مغايرة
ومغايرة للذات بحسب الاعتبار فان كونه عالما باعتبار انكشاف الاشياء لذاته غير كونه قادرا باعتبار كونه مصدرا
لمقدوراته وغيرها التي هي الصفات الاعتبارية كما هو المصرح به على ما يظهر من يقف على انهم يجوزون صدور
الامور المتكثرة عن الواحد باعتبار تغاير قابليات تلك الامور الا ترى انهم قائلون بصدور الفلك التاسع
بما فيه من الكواكب الغير المنحصرة عن العقل الكل مع انهم لم يتمكنوا من ان يثبتوا فيه صفات متعددة بحسب
تعددها ولا يجسم اخر غير الافلاك لانه ان احاط بها لسواء وجوده بالعلة المسبوق بوجوده على وجوده
المسبوق بوجوده المفارق لعدم الخلاء فان وجود الى الاعد وجود المحيط وعدم الخلاء مما لا يقبل العقل

على تصور الافلاك بينهما في الله وجوب وجوده بكون وجودها ممكنا فيكون الخلاء المعارض له ممكنا لذاته وهو مح
لما بين من امتناعه الذاتي وامتناعه الذاتي يقتضي امتناع ارتفاع المحاط من حيث هو محاط بالكل لا مطلقا فان
ارتفاع المحاط والمحيط معا لا يوجب امكان الخلاء فلا يعارض امتناع الخلاء لذاته يقتضي وجوب وجود المحوى
لذاته وليس كذلك وان احاطت الافلاك به اي بالجسم المركب منها لزم كون الحشو علة للسرير وهذا دليل اقناعي
لا يعول عليه ولان الجسم مطلقا سواء كان محيطا او محاطا او غير ذلك انما يتركب ويقال له وضع بالنسبة اليه
فلو كان المركب الجسم هو الجسم لكان متقدما على اجزائه بالضرورة ولا يمكن ان يتركب الجسم من اجزاء الجسم لما
مر فلا يتركب الهيولى ولا الصورة اذ ليس للهيولى وضع قبل الصورة اذ المشار اليه بالذات هو الصورة
وما يتبعها اعني المقدار ولا لها اي للصورة بعينها قبل الهيولى حتى يكون لها وضع بل لا يتبعهما من الجسم
ايضا قبل الوجود وهو وضع حتى يصلح لان يتركب جسم فلا يتركب الجسم بل لكن اشتراط تاثير الجسم بالوضع ليس
مما يتبين بل هو قد يستشهد له بامثلة جزئية مثل اشتراط تاثير النار في شيء بالمجاورة والمقاربة واشتراط
تاثير الشمس بالمقابلة الى غير ذلك من الامثلة الجزئية ولا يكون المركب القريب للافلاك ما يتوقف فعله على الجسم من النفس
والصورة والاعراض والهيولى فان للاعراض يتوقف وجودها على الجسم والهيولى والصورة لا وضع لهما او
لا بعين مثل ان يعتبرا وبعد معاصيا والنفس مجردة فهو بذاته على الجسم فعل كل منها يتوقف على الجسم
فلا يكون شيء منها مبدأ للافلاك التي هي وصف اول الاجسام واما الاعراض المتقومة بموضوعاتها فان كانت قائمة
باحد الامور المذكورة فقد كان تاثيرها في شيء موقوفا على الجسم وهو ظاهر وان كانت قائمة بالعقل فيقتضي المدعى
وان كانت قائمة بذات الباري لم يكن الباري واحدا من جميع الوجوه والعرض حلاوة فالموصلها جوهر مجرد مستغن عن
اولا المادة وهو العقل الواحد الاول من الوجوه الدالة على كون العقل اول ما صدر عن الباري تعالى هو ان علا
الصادر من الله تعالى اولا ليس هو العرض لانه لا يتقدم على الجوهر لتقومه به والصادر منه تعالى علة لما عداه
من الممكنات مطلقا فلو كان الصادر الاول عرضا لزم تقدمه على الجوهر الذي هو موضوعه وذلك محال
ولا جسما لانه لا يكون علة لغيره من الجواهر كما سبق والصادر الاول يجب ان يكون مبدأ لما بعده مطلقا ولا
هيولى ولا صورة ولا النفس لما بينا على الاكمل […] كونها متقدمة على كل ما عداه وذلك ممتنع لما بينا

من

من التلازم وامتناع كل منهما الى صاحبه في شيء كالمعلوم والنفس والشكل ولان الهيولى قابلة للصورة
فلا يكون علة فاعلة لها لامتناع كون شيء واحد بالعكس الى الاخر قابلا وفاعلا معا ولان نفس الصورة
مستفاد من الهيولى فلا تصدر الهيولى عنها لتوقف تاثير العلة على تعينها ولا ما يتوقف فعله على الجسم اي
النفس وهو ظاهر فهو عقل لا محالة وقد يستدل اولا فلان الصادر الاول لا يجوز ان يكون مصدرا لما بعده
لجواز ان يكون شرط الصدور عن الباري تعالى وليس ذكر لامتناع كون الامور المذكورة علة لما بعدها والاعا
امتناع كونها شرطا له الا ذكرها لا يخفى واما ثانيا فلان التلازم بين الهيولى والصورة واحتياج احدهما
الى الاخر في عارض مثل التشخص والشكل لا ينافي تقدم احدهما على الاخر بحسب الذات لان ما هو
المتقدم بالذات لا يجب ان يكون متقدما بالذات ايضا واما ثالثا فلان ما ذكر امتناع كون الشيء قابلا وفاعلا
لا دليل عليه كما هو المشهور وله اي للعقل جهة تعدد وجوده من المبدأ الاول بالنظر الى ماهيته ووجوب
بالنظر اليه اي المبدأ الاول وامكان من ذاته ويعقل لذاته ولمبدأه فيكون بذلك الاعتبار سببا لعقل اخر
ونفس وفلك مشتمل على المادة والصورة ويصدر من العقل الذي على هذا الوجه عقل بالثالث وفلك اخر ونفس
ويلزم […] الى العقل الاخير المسمى بالعقل الفعال المعبر عنه بلسان الشرع بالروح […] يوم يقوم الروح
اي جبرئيل والملائكة صفا المؤثر في عالم العناصر اي البسائط السفلية وما منها المفيض للارواح
البشرية ومن البسائط والمركبات والنفوس الناطقة والحيوانية على استعداداتها يحصل فيها بحركات […]
فلكية او اوضاع علوية وسفلية والعلم بانه ان يكون العقل الاول هو قوله عليه السلام اول ما خلق الله العقل
فقال الله له اكتب فقال العقل ما اكتب فقال العقل ما كان الان من الامور الماضية الازلية وما هو كائن مما بعد
بحسب ما يقتضيه كل وقت […] الى الابد وقد كان الخلق الاول هو العقل الاول والفرق بالاعتبار
فانه باعتبار انكشاف جميع ما هو كائن او يكون له وحصوله لديه يسمى عقلا وباعتبار تخطيطه كلمات على الامكان
وتخصيص اي شيء كان منها […] المخصص به يسمى قلما واللوح هو الخلق الذي […] ان يكون هو
العرش او متصلا به اتصالا عقليا فيكون عبارة عن النفس المنطبعة او […] او اتصالا معنويا
فيكون عبارة عن النفس المجردة اي اول النفوس الفلكية لقوله عليه ما من مخلوق الا وصورته تحت العرش مع

كونها كلها في اللوح المحفوظ فيكون هو هو فرع على وجود العقول لما كانت العقول المجردة عن المادة لم يكن حدوثه
صدوريا سابقا ولا فاسدا وكانت انواعها منحصرة في اشخاصها جامعة لكمالاتها بالفعل لما سبق من ... ان
مقابل هذه الامور الاربعة لا يكون الا لمادة لا يعقل ان يكون له المادة يكون له بكل الامور ... والنفوس
الفلكية وكذلك الافلاك لا يكون لها هذه الامور على رايهم وكانت العقول عاقلة لذواتها ولجميع الكليات غير مدركة
للجزئيات لما سبق في النمط الرابع المسمى الثالث في النفوس الفلكية المجردة والمنطبعة والحكماء اصحاب علمها بان
حركات الافلاك عن طبيعة من طلب حالة ملائمة لطبيعة المتحرك وترك ما هو غير ملائم لها والا لكانت الطبع
مهروبا عنه بالطبع فان الحركة المستديرة اذا كانت طبيعية كان ترك اي وضع كان وطلبه بالطبع ولا يمكن ان يترك
اي وضع فرض لا يتصور الا بطلبه كان الارادة وهو كذا وقد بحث بعضهم ان يعتبر المتحرك بطبعه بعينه ويدل
اوضاعه ولزوم ترك بعض الاوضاع الجزئية الذي هو بعينه طلبه مطلبه انما هو بالنسبة الى الاشخاص ...
لذلك والطبيعي انه الاشخاص امر فارحالة مسمى غير حالي اذ كون المعين فار الا يعين الاستمرار مقتضاه على وجه يقتضيه
ومن تأمل في الاجرام العلوية والسفلية وما يتعلق بها من القوى والنفوس حدس من ذلك ان معنى طبيعة حالم
يعلق بالمادة الفعل ولو حسب الكيفية الطبيعية اذ كان ذاتي بغير شعور واذا كان بالقصد يقدمه شعور وان ... الوجد
فاعلا لمهار الحول كل شي على ما يقتضيه علمه وحكمته والابطال عما يعتريه من السكون والاوهام والانقسام لما العسر
باكل تعرض
انما يكون على اطلاق الطبع بحسب الطبع والا فشر وقد عرفت عدم الطبع منه وفيه ان العسر لو اقتضى طبعا فانما يقتضي
مطلق الطبع فيجوز ان يكون ذلك الطبع السكون لا الطبع الحركة الا ان يقال قد سبق نعلم منه عدم اقتضائه طباعها
السكون ايضا وايضا يكون الحركة العسرة على مواقع الفاسد في الجهة والسرعة والبطوء ولو كان غير فاسد لكان
هو الحاوي فيلزم ان يكون المحوي على وفق الحاوي فيما ذكر وليس كذلك بالمشاهدة الرصدية وفيه بعد بقاء الكلام
في الحاوي وتسليم لزوم الموافقة بين الفاسد والمعسور فيما ذكر ان الفاسد لا يقتضي على ما ذكر بل يجوز ان
يكون غير قاهر سعادة حسب تعدد الحركات المرصودة في انواع ارادية لا انحصار الحركات الدائمة في هذا
العلم بعد الثالث عند التنبيه الاول من علمنا بحركات مدركة بالقوة اما مختلفة جسمانية مدركة للجزئيات واما
عاقلة للكليات والاول باطل لان التحليل القوى الذي لا يكون معه تعقل لا يتبع حركات طائعة على نظام واحد

ابدا

٩٢

ابدا والقوى الجسمانية لا تقوى على افعال غير متناهية لانحست العلة ولا يحسب الزمان على رايهم فيعين كونها ذلك المحرك عاقلا
للكليات وكل عاقل مجرد لما سلكنا فثبت ان محركات الافلاك جواهر مجردة عاقلة ولنسمها المبادي الغريبة
للمحركة فان الحركات الجزئية الفلكية منبعثة عن الارادات الجزئية التابعة للادراكات الجزئية اذ الادراك الكلي مثل ادراك
الحركة من حيث هي لا يكفي لصدور ارادة وانبعاث حركة جزئية لان نسبة جميع الجزئيات اليه على السوية فصدور بعض منها
دون البعض ترجيح بلا مرجح لا يكون تلك الادراكات الجزئية للمحرك بل لقوى جسمانية فاتصف عنها اي عن المجردات فيما
بعد لكن مجرد نسميها بالقوى الحيوانية الفائضة عن نفوسنا المجردة على ابداننا وتسمى تلك القوى نفوسا فلكية منطبعة
في الافلاك والمشهور فيما بينهم انها اي الافلاك عارية عن الحواس الظاهرة والباطنة وعن الشهوة والغضب
اذ المقصود منها جلب المنافع ودفع المضار وهما محال لانا علمنا لانها لا يكونان الا لحالة ملائمة يترك بعضها
ويطلب بعضا او لا يتصور ذلك الا فيما فيه ... والفعال وهما مستحيلان على الافلاك وكان في قولهم والمشهور
اشارة الى ان انتفاء الامور المذكورة عنها وان انحصار المقصود منها في جلب المنافع ودفع المضار
والانتهاء اليهما على الافلاك غير يقيني بل ... ان ما ذكره بوجه لا يستوثق بها ويعتمد ... العلم
بما موص الى الدربة المسمى الرابع في تجرد النفوس الناطقة وكونها غير جسم ولا جسماني وهو مذهب الحكماء ومحققي الاسلام
منا اي من الاشاعرة ويدل عليه اي على تجردها العقل والنقل اما العقل فمن وجوه منها الاول ان العلم بالله
وسائر البسائط التي لا جزء لها اصلا لا ينقسم الى الاجزاء اي جزء العلم بالبسيط لو كان علما به اي بذلك البسيط
ايضا كان الجزء مساويا للكل وهو محال وان لم يكن جزء العلم بالبسيط علما به فالمجموع اي مجموع اجزاء ذلك العلم ان
لم يستلزم امرا زائدا يكون هو العلم فكذلك لا يكون المجموع ايضا علما به لكونه مجموع امور لا يكون شيء منها علما
به من غير ان يحصل منها شيء او يكون علما وهو ايضا محال ... وان استلزم ذلك المجموع امرا زائدا
فهو ذلك الزائد ... اي ان ذلك الزائد ... لا ينقسم الى الاجزاء ان كان علما به كان الجزء مساويا للكل وهو
محال وان لم يكن فالمجموع ان لم يستلزم زائدا فكذلك وان استلزم فيعود الكلام اليه ويتسلسل ويلزم كون ما
فرض علما غير العلم به وكون الاول به غير ما فرض منقسما ... اي محل العلم الغير المنقسم غير منقسم والا لزم انقسامه
ايضا لاقتضاء انقسام المحل انقسام الحال فيه وكل جسم وجسماني منقسم فمحله غير جسم وغير جسماني وهو المطلوب

وينتقض ما ذكر من اقتضاء انقسام المحل انقسام الحال بالنقطة فانها مع عدم انقسامها حالة في الخط المنقسم ولا تنقسم
بانقسامه والوحدة التي هي عدم الانقسام مع كونها قائمة بما ينقسم يوضحه ان الحال في المنقسم على وجهين
احدهما ان يحل فيه بعينه كحلول الحرارة في النار والحلاوة في العسل فيجب انقسام الحال بانقسام المحل بالضرورة و
ثانيهما ان يحل فيه لا من حيث هو بل من حيث اعتبار امر آخر فيه فلا يقتضي انقسام المحل في ذاته انقسام الحال فيه
لجواز كون تلك الحيثية غير منقسمة كحلول النقطة في الخط من حيث انتهائه وحلول الوحدة في محلها من حيث عدم انقسامه
ولئن سلم ذلك فلا نسلم ان العلم بارتسام صورة المعلوم في العالم بل هو باكتساب المعلوم لدى العالم على مضاهاة
معنوية بينه وبينها كما ينكشف المبصر للبصر عند مقابلة مخصوصة بينه وبينها ولئن سلم انقسام العلم بانقسام
المعلوم فيحتمل ان كان جزؤه علما كان الجزء مساويا للكل وهو محال ويحتمل ان لا يكون كذلك كما في الانقسام الحاصل في ما ساواه
في الحكمة ولا بد هنا على ذلك ان ... الا ... بونا ... ولو كان جزء علم البسيط علما له للزم كون الجزء
على الكل لا اجزاء وليس كذلك في الحكم لانه ساواه في طبيعة الحكم في خصوصه هو بعد الوجه الثاني ان العاقل قد
يدرك السواد والبياض فلو كان العاقل جسما او جسمانيا فاما ان ليس للكيفية المحسوسة لزم اجتماع
السواد والبياض في جسم واحد اما على تقدير كونه جسما فظ واما على تقدير كونه جسمانيا فلحلوله فيما يحل
في جسم واحد ومنع بعد تسليم كون العلم بالارتسام واجتماعهما فيه معا وتسليم كونه كلا جسمانيا فالا للكيفية
المحسوسة بان صورة السواد والبياض العقليتين لا تضاد بينهما انما هو باعتبار وجودهما العيني وينتقض لا النقض وسهما او
بتصور هذا السواد وهذا البياض وارتسام صورتيهما في الخيال الذي هو جسماني فلو تم ما ذكرتم لزم ان لا
يصح ما بان الصورتين في الخيال سواء كان ادراكهما بالخيال او بالنفس المجرد الوجه الثالث لو كان العاقل
جسمانيا مثل الدماغ والقلب او حالا فيه لزم تعقله اي كونه متعقلا دائما او لا تعقله دائما لان الصورة الحالة
في مادة ذلك العضو اي صورته الجسمية والنوعية او القوة المختصة به الحالة فيه سواء كان ذلك العضو او في جزء منها
وحصولها ان كفت في تعقله لزم تعقله دائما لدوام الحاصل وهو دوام ما هو كاف في تعقله وان لم تكف الصورة
المذكورة في تعقله مع ان التعقل انما هو بحصول صورة المعقول للعاقل امتنع تعقله دائما لامتناع
اجتماع صورتين متماثلتين في مادة واحدة لارتفاع التمايز بينهما حينئذ واللازم باطل لكون الاعضاء التي

تعقلها

تعقلها اي كون العاقل او محله مما يعقل تارة ويغفل عنه اخرى فالملزوم مثله وهو ضعيف لان صور الاعضاء
الصالحة للتعقل وكون كل منها مما يعقل ويغفل عنه بعيد جدا اولان الصورة العقلية من حيث هي حالة في العقل
عرض فلا مانع ان يجوز فلا يلزم من اجتماعهما رفع التمايز بينهما هذا على تقدير كون الصورة عبارة عن الصورة الجسمية
او النوعية واما على تقدير كونها عبارة عن القوة المختصة فكذلك لما يظهر من قوله والقصاص اي الصورة العقلية
حالة في القوة الحالة في العضو والصورة الخارجية حالة في مادته اي مادة العضو ولا دليل على امتناع مثل هذا
الاجتماع لامتيازهما حينئذ بامتياز محلهما على ان ما ذكر منقوض بصورة نفسه قائمة بالنفس فانها يعقل بانفسها
وحصولها بدوامها عند النفس اذ لو جهلتها ويغفل عنها اذا اعرضت عنها وايضا قد يعقل بصورها
الماخوذة منها وقد يغفل عنها الوجه الرابع القوة العاقلة تقوى على معقولات غير متناهية لانها تقدر على ادراك
الاعداد والاشكال التي لا نهاية لها ولا شيء من القوى الجسمية كذلك لما سيذكر في مباحث الحس فلا يكون القوة العاقلة
قوة جسمانية واعترض عليه بان عدم تناهي المعقولات ان عنيتم به ان العاقلة لا تنتهي الى معقول الا وهي تقوى على تعقل
معقول آخر فمسلم ولكن ذلك لا يدل على بطلان ما ذكر على ما اشار اليه بقوله فالقوى الجسمانية كذلك مع كونها جسمانية وان عنيتم
به انها تعقل معقولات غير متناهية دفعة فهو ممنوع كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة الوجه الخامس ان النفس
لو كانت جسما او جسمانيا لكان الادراك بحصول المدرك في الجسم اما بالذات او بالتوسط فيكون الادراكات
الكلية ان حصلت في جسم ... حصولها للمدرك لا تنفك عن عوارض من شكل ووضع ومقدار وغيرها مما لا ينفك الجسم عنها
عنها وعن المحل لها فلا يكون الادراكات الكلية صورا مجردة كلية بل ... واعترض عليه بعد تسليم استلزام كون
القوة العاقلة جسمانيا لذلك وتسليم كون الادراك بالحلول في المدرك وتسليم لزوم كون الحلول سريانيا بان
كلية الصورة انطباقها على كل واحد من الاشخاص اذا اخذت ماهيتها مجردة عن لواحقها الخارجية وبان تجردها
اي الصورة الادراكية عبارة عن تجردها عن العوارض الخارجية لا مطلق العوارض وظاهر ان الصورة العقلية المجردة ايضا
المعنى ومادة من كل شخص عند حصولها مشخصة وتجريد ماهيتها عن لواحقها الخارجية مطابقة لكل واحد منها بحسب
الاخر والفرق بالاعتبار ولا بعد في ذلك التطابق بينهما بسبب ما عرض لها اي للصورة العقلية بسبب المحل
والانقسام ... بان يقول الادراك الكلي صار باعتبار ... ومع ذلك لا يلزم من جزئية المحل جزئية الحال والله

طاس جرثانه وادا الالزم من تكل المحل لسكل الحار لسكله ودانه واما النعل في وصوه جنس
الاول قوله ولا الحسن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم ولا اشكال البدن وما
يقوم به منسب فاحتج سبع الامعاير له متعلق به وهو النفس ويمكن ان يراد بكونهم احياء انه لا يسقط
علمهم والاملا كان ذلك مختصا بمن قتل في سبيل الله وكلما احد ممسا احلا اللهم الا ان يقال اسهار بهم عن
عذابهم وان كانوا ايضا احياء سلم بكونهم عند ربهم يا يعطاهم الله بالجملة دون من عداهم الوجه الثاني
قوله النار يعرضون عليها غدوا وعشيا والمعروض عليها ليس البدن الميت فان تعذيب الجماد صح فهو
من الوحي وقد اخيف بجوار ان يخلق فيه ما به يدرك العذاب الوجه الثالث قوله يا ايتها النفس المطمئنة
ارجعي الى ربك راضية مرضية والبدن الميت غير راض ولا مخاطب فالنفس غير البدن ويمكن ان يقال المعنى
النفس قبل الموت ورجوعها اليه عبارة عن قطع التعلق بالعادة وترك الوسوسة وترك القوى الطبيعية الوجه
الرابع انه بين ما يعد كيفية تكوين البدن وذكر ما يعود به من الاطوار بقوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة
من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا
العظام لحما ثم انشاناه خلقا اخر يعني به الروح فدل ذلك على ان الروح غير البدن وظاهره لا يدل على
كونه مجردا بل على كونه غير ظاهر البدن من اللحم والعظم والجلد والروح الحيواني عرض كما لا يخفى الوجه الخامس قوله
حتم اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا اي لتحرك من رزق الطائر اذا حرك جناحه حول الشي اراد ان يقع عليه دوم فوق النعش
ويقول يا اهلي ويا ولدي لا تلعبن بكم الدنيا كما لعبت بي جمعت المال من حله ومن غير حله ثم تركته لغيري والشهد
اي وزره ووباله علي فاحذروا مثل ما حل بي والمرفوف غير المرفوف فوقه وظاهره انه لا يدل على كونها متمكة
عن البدن لكن لا يدل على تجردها بل الرفرف والفوقية انما هو للمادي وان لم يعلم انه مادي واعلم ان من البدن م
النصوص يدل على المغايرة بينهما وبعضها لا على تجردها كما اشير اليه واختلف المتكلمون في النفس المجردة فقال
ابن الراوندي انها جزء لا يتجزى في القلب وقال النظام انها اجسام لطيفة سارية في البدن اذا قال عنه طرء
الموت وقيل هي قوة في الدماغ مبدا للحس والحركة وقيل قوة في القلب مبدا للحيوة وقيل هي تلك
قوى احداها في الدماغ وهي النفس الناطقة الحكيمة مبدا للعلوم والمعارف والثانية في القلب وهي النفس
العصبية

العصبية وتسمى سبعية وغضبية والثالثة في الكبد وهي النباتية والشهوانية لكونها مبدا لجذب الملائم وقيل
هي الاخلاط الاربعة اي الصفراء والبلغم والدم والسوداء وقيل هي المزاج اي الكيفية المتوسطة بين الاضداد
والله اعلم بحقيقة الحال المبحث الخامس حدوث النفس المليون لما اتفقوا ان ما سوى الواحد الواجب لذاته حادث
بحدث اتفقوا على حدوثها الا ان منهم من قال بحدوثها قبل حدوث البدن لما روي في الاخبار ان الله تعالى خلق
الارواح قبل الاجسام بالفي عام ومنهم من قال بقوله تعالى ثم انشاناه خلقا اخر ويمكن ان يوجه بان المراد
انشاناه خلقا اخر بتعلق الروح بالبدن لا بالحدوث فيه وقال ارسطاطاليس ومن قبله من الحكماء القائلين بعدم
النفس شرط حدوثها بحدوث البدن واحتج عليه بان النفوس متحدة بالنوع والا اي وان لم يكن متحدة لكانت مركبة
من الجنس والفصل المأخوذين من المادة والصورة لاشتراكها في كونها نفسا ووجوب امتياز بعضها عن بعض
بفصول فكانت جسما لان كل مركب كذلك جسم وقد ثبت تجردها فلو وجدت قبل البدن لكانت اما واحدة بالشخص لان
تعدد افراد النوع بالمادة ومادتها التي يمكن تعددها بحسبها فلا تتعدد قبله ثم اذا تعلقت به ان بقيت على احادها
لزم ان يعلم كل واحد ما علمه الاخر وليس كذلك وان لم تبق واحدة بل تعددت بحسب تعلقها بالابدان كانت
منقسمة لان تعدد الواحد الشخصي لا يتصور الا بالانقسام والمجرد لا ينقسم وقد بين تجردها وقيل عليه
اي على هذا الدليل المفهوم من كونه متحدا بالنوع كونه مركبا اذ ليس للنفس الا ماله تعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف وهو
عرضي لا يلزم التركيب منه التركيب فيه وان سلم لزوم التركيب من التركيب فيه بناء على تسليم كونه ذاتيا لها فلا نم ان كل
مركب جسم لم لا يجوز ان يتركب المجرد من امر مشاركه في الجوهرية والجوهر جنس لها ومن مميز بالنوع عمار كل منها بفصل
معلوم وان سلم الاتحاد بالنوع فلم لا يجوز ان تتعدد قبل تعلقها بالابدان بتعدد ابدان اخر وهكذا الى ما لا نهاية له اي
بناء على التناسخ ثم يلزم التناسخ وقد بطل النوعي ببطلان التناسخ مبني على حدوث النفس لان البدن اذا
استكمل فاض عليه نفس لعموم الفيض ووجود الشرط الذي هو البدن الصالح فلا يتصل به نفس اخرى لان كل
احد يحد ذاته واحدا لا اثنين فاثبات الحدوث اي حدوث النفس به اي ببطلان التناسخ دور على ان قولهم
اذا استكمل البدن فاض عليه نفس لعموم الفيض لا يخلو عن شيء اذ يمكن ان يقال فيضانها عليه انما يلزم ان لو لم يكن
ثم نفس تتعلق به واما اذا كانت فلا واتصافه بكل احد بحد ذاته واحدا مما لا يعتمد عليه هذا لكن الظاهر ان من اهل

عن بعض تأمل في احوال الاطفال وكيفية تربيتهم وتطورها اطمأن الى ان النفس حادثة بحدوث البدن
ولا يضطرب بسبب الاوهام والوساوس المبحث السادس في كيفية تعلق النفس بالبدن وبيان كيفية تصرفها فيه
قال الحكماء ان النفس غير حالّة في البدن مثل حلول الصورة في المادة والسواد في موضوعه ولا مجاورة للبدن
مجاورة جسمانية وضعية مثل مجاورة الاثاث للدار وتوبه لانها جوهر مجرد ليس عليه ذلك لكنها متعلقة به
تعلق العاشق بالمعشوق وسبب تعلقها به مع تجردها في ذاتها توقف كمالاتها ولذاتها الحسية و
العقلية عليه اما الحسية فظاهر واما العقلية فلان العلوم الحصولية والمعارف العقلية يحصل لها من ادراكات
الحسية والعقلية لجزئياتها وما بينها من المشاركة والتباين وما لها من المبادي والمصادر وفان كانت مجردة
في ذاتها لكنها متعلقة بالمادة تعلقا لا تقوى معه على ان تطلع على العلوم الجليلة والامور الغيبية بدون توسط
المادة ولعل هذا اتفاق لما سوا ان المجرد لم يغب عنه شيء من العلوم او لا اختصاص لما ذكروه فيه بمجرد
دون اخر وهي لا تتعلق الا بالة معينة مشتركة الحملة ولا تتعلق بما هو بعيد عن الاعتدال واللطافة بل تتعلق
اولا بالروح والبخار المعتدل المنبعث عن القلب المتكون من الطف اجزاء الاغذية فيفيض من النفس الناطقة
عليه اي على الروح المذكور قوة تسمى القوة الحيوانية تسري بسريانه الى اجزاء البدن واعماقه فتفيض تلك القوة
او النفس في كل عضو قوى يليق به اما بان تكون الفائضة اولا قوة واحدة تنقسم في كل عضو بما يليق
به او قوى متعددة في كل عضو ما يليق به ويحصل بها اي بتلك القوى نفع اي بعد ذلك العضو باذن الحكيم العليم
وانحصر بان الروح المسمى لا يتصور الا بعد تحقق … وهو ابتداء … تعلق النفس …
الحيوانية والنباتية وهو بعيد لا يعلم عقلا وجدانا … واما ان … لما كانت عليه … ذلك … عدم …
… من ان … الا … واحد يعقل … الصورة المعدنية والنفس النباتية و
الحيوانية ويحتمل ان يكون النفس الانسانية هي الصورة المعدنية الى … لانها … الاستعداد
… على … لا … مجردا فان … كما ذكره … الا …
عند … عن … حلول … ولا تشهد به الوجدان … كاملة وهي اي القوى
المذكورة باسرها تنقسم الى مدركة ومحركة والمدركة تنقسم الى الظاهرة والباطنة اما الظاهرة فهي المشاعر

الحس

الحس الاول البصر وهو قوة مودعة في عصبتين مجوفتين تنبتان من مقدم الدماغ تنتهيان الى العينين بعد ان تتلاقيا
بجوهريهما اما بان تتلاقيا وتصل ما نبت من جانب اليمين الى العين اليسرى وبالعكس واما بان تتلاقيا وتفترق كل
الى جانبه تدرك بها الاضواء والالوان بالذات وسائر العوارض مثل الشكل والحركة وغيرهما بالواسطة وادراكه بانعكاس
صورة من المرئي الى الجليدية وانطباعها فيها … اي الجليدية يكون ذلك لخروج زاوية مخروط مفروض قاعدته سطح
المرئي بالواسطة اي بالخط الشعاعي … المرئي بالاشعة ولذلك اي ولان ادراكه بانطباع صورة المرئي في زاوية راس
المخروط يرى القريب اعظم من البعيد فان الامتداد الواصل بين طرفي المرئي وبين الزاوية يحدث من توهم خطين
خارجين من راس المخروط الموصل الى … الطرفين فكلما ازداد الضلعان طولا ازداد الزاوية … صغرى
الى القاعدة … وكلما ازداد … ازداد ما بين الضلعين صغرا … ما تشهد به المحل الصادق والبرهان الهندسي
ولعل الاظهر ان رؤية المبصر انما هو بانكشاف المرئي للنفس بسبب حضورية العقلية … على وجه مخصوص من غير انطباع
صورة منه كما تنكشف الموجودات … لها بحضورها لها بذواتها لا بارتسام صورة منها في شيء فان قيل اذا
امعن الناظر نظره الى شيء ذي لون ثم نظر الى شيء اخر احس فيه لون المرئي الاول وذلك دليل على انطباع صورة
المرئي في الناظر قلنا يجوز ان يكون ذلك لارتسامه في الحس المشترك لا فيها ويحتمل ادراكه باتصال شعاع مخروط موجود
يخرج منها اي من الحدقة الى المرئي ومنع ذلك بانه لو كان كذلك لتشوش الابصار بهبوب الرياح لكون ذلك الشعاع
اعراضا قائمة بالهواء او اجساما … للانعطاف والانعكاس … الى … به اصحاب هذا المذهب
عن رؤية … بالمرايا … المقابل … ولا اقل من ان يرى … ما كان … اعرفوا … عند
انعكاسها على المرايا وانعطافها الى السهم او غير … ما هو اغلظ او الطف مما سلكه من الماء او الاعلى ما هو
عليه … في الماء اكبر مما هو عليه المسموع الى السمع وسبب ادراكه وصول الهواء المتموج بقلع او قرع عنيف الى
الصماخ وعدم تحققه وهو قوة مودعة في عصب مفروش في مقعر اي مقعر الصماخ الثالث من المشاعر الشم وهو
قوة مودعة في زائدتين … من مقدم الدماغ … تحلي الثدي وتدرك الروائح بوصول الهواء المتكيف بها
اي بالروائح الى السمع … بتدرك الروائح بوصول الهواء المختلط باجزاء … الروائح … ومنع ذلك بان العود
اليسير من المسك لا يحلل منه على الدوام ما ينتشر الى مواضع تصل اليها الرائحة والواقع خلاف فانه ينتشر منه الرائحة

في مواضع غير محصورة ابتداءً لا يكون الا اعلى من الاول مع كون محله ومدركه كالاول ومما يدل على بطلانه انا ندرك رائحة ما نسا و
معه مسافة عند سكون الهواء بل مع حركته من جهتنا نحوه بل مع حيلولة ما لا يجوز العقل نفوذ الاجزاء المتحللة عنه الرابع من المشاعر الذوق
وهو مبثوث في العصب المفروش على جرم اللسان يدرك به الطعوم وادراكه بتوسط الرطوبة اللعابية المتولدة من الملعبة او عن ما بالمذوق
اي بطعم بذاته او مع اختلاط اجزاء ذي الطعم بها او بعضها كتعدية جسم الطعم على تلك الرطوبة بسبب مجاورتها لذي الطعم ووصولها
الى العصب المفروش الخامس من المشاعر اللمس وهو مبثوث في جميع جلد البدن وسائر الاعضاء العصبانية يدرك
بها الكيفيات الملموسة من الحرارة والبرودة وغيرهما وادراكه بالمماسة والاتصال بالملموس وليعلم ان ادراك القوى المذكورة
لمدركاتها مشروط بعدم الظلال وخلوها عن الاشتغال بمثل ما يدركه او بضده ولها ادراك المتعلق باحدهما
لا تدرك ما يصل اليها اصلا او على ما ينبغي على ما يشهد به كل من ذاق شيئا عقيب شيء في ما ناله او بمصاحب
واما القوى الباطنة فخمس ايضا الاول الحس المشترك وهي الحواس باسرها مدركات كلها اليها بل عمل ما لم
يعلم محسوس اليها لا تدرك وهو قوة تدرك صور المحسوسات باسرها فانا نحكم على هذا الجرمي بانه ابيض مطلق
الراكد والحاكم لا محالة يحضره المحكوم به وعليه فلا بد من قوة تدركهما جميعا وليس من القوى الظاهرة
ما شانها ذلك فاذن هي قوة اخرى واعترض عليه بان الحاكم هو العقل وحضورهما عنده لا يجب
ان تكون بقوة واحدة بل يكفي لذلك حضور كل منهما عنده بقوة تدركه واولى ما استدل به على وجودها
احساس النائم والمريض بما يدرك بالحواس الظاهرة عند تعطلها اذا كان المدرك مما لا وجود
له في الخارج اصلا ومحله مقدم البطن الاول من الدماغ الثانية الخيال وهي قوة تحفظ تلك الصور
فانها بعد ان غابت عن الحواس الظاهرة وزالت عن الحس المشترك كما يشهد به انا لو لم تكن محفوظة
في قوة لاحتاجت النفس في ادراكها الى ادراك مستانف من الحواس وانما قلنا انها زالت عن الحس المشترك
لانه مدرك لها فلا يكون حافظا لها فان الادراك غير الحفظ والقوة الواحدة لا تقوى على امرين مختلفين
ومحلها الاخير من مؤخر هذا البطن الثالثة الواهمة وهي قوة تدرك المعاني الجزئية كصداقة زيد وعداوة
عمرو فان تلك المعاني مما لا تقوى عليها سائر القوى الجسمانية والنفس الناطقة بذاتها لا تدرك المعاني الجزئية
المتعلقة بالمواد الجسمانية وقيل انها سلطان القوى الجسمانية على مدركاتها حاكمة عليها كما ان القوة العاقلة

سلطان القوى العقلية حاكمة فيها ومحلها مقدم البطن الاخير وقيل مقدم البطن الاوسط
وقيل جميع الدماغ الرابعة الحافظة ولما كان الحفظ غير الادراك والملقى غير المصور احتيج الى قوة
غير ما ذكر تحفظها وهي قوة تحفظ ما تدركه الوهم من المعاني الجزئية ومحلها مؤخر هذا البطن الاخير وقيل
مقدمه وقيل جميعه الخامسة المتصرفة المتخيلة وتركيب الصور والمعاني الجزئية اي تفصل صورة حسية
عن صورة اخرى او عن معنى تفصل معنى عن معنى كتصور هذا الانسان عديم الراس او مقطوع اليد عداوته
او عن عداوته عن ضائقه وتضم صورة حسية الى صورة حسية او الى معنى حسي او تضم الى معنى جزئي كتخيل انسان
ذي راسين او عطوف او عطوفة خالصة وتسمى هذه القوة مفكرة ان استعملها العقل في تحليل مدركاتها
بعضها عن بعض وتركيب بعضها مع بعض ومتخيلة ان استعملها الوهم في مدركاتها تحليلا وتركيبا
فالمحلل والمركب انما هو العقل والوهم وهي آلة لهما والشيء الواحد يصلح ان يكون آلة الفاعلين في صدور
امور عنهما ومحلها الدودة التي في وسط الدماغ والدليل على اختصاص هذه القوى ببطون المواضع اختلال
العقل بحلولها اي اختلال فعل كل قوة بحلول موضع بسبب هي الة فالمدرك للجزئيات المدرك باحدى
الحواس الظاهرة والباطنة اولا هي هذه الجسمية والنفس انما تدركها بواسطة تلك القوى والطباع صور ما
فيها لا في نفس المجرد لانا نتصور ما مربعا مجنحا بمربعين على هذه الصورة ونتصور ثالث المربعين
اي يدرك المربع الذي لا وجود له في الخارج فان تصور النفس ليس بلا ابها لاستحالة تصور ما به وصيرورتها ما
لو صورة بصورة لها لزم تغاير محل الحاصل فيها والامتياز لهما في الوضع اصلا لانه في الخارج لا تصاله
فيه بالعرض ولانه النفس يعرض انتفاء المحل عنها فاذا لا بد من امتيازهما بحسب المحل الحاسس في
ارتسامه اعني النفس فلزم من ذلك انقسام النفس بالصورة وهو محال لما تقدم من الانقسام على المجرد ولا
يذهب عليك انه لا يتم الا بعد تسليم تجرد النفس وهو ظاهر وكون العلم بارتسام صورة المعلوم في العالم
والامر ان يصادق الصورة الجزئية المادية كما يصادق الجزئيات المجردة على ما هو مسلم عندهم واما
القوى المحركة فتنقسم الى باعثة للفاعل على الحركة بجذب الفاعل على جلب المنافع او على الانسان يقول لها مع
كمالها لها اسباق الله وان لم يعلم فيه بعامل رعاية ترم بصره على ما لا يحيى على ناس راجح وحلاله ومن عرج

اقواله وسابع القوى الشهوانية او غاذية الصادر وما ليس له معه مشكلة وان لم يعلم ضرره بل ربما يحكم بنفعه
وسابع القوى الغضبية والتي محركة مبثوثة في الاعصاب والعضلات تحرك الاعضاء قبضا وبسطا بان تمد
تمدد الاعضاء قبضا وارخاها بسطا وهي المبدأ القريب للحركة فان للفعل الاختياري مبادي الاول تصوره
علما او ظنا عن ما علاه اعتقاد النفع فيه جزما او ظنا او تخيله الفاعل معه على اسرار الله فان فعل كثيرا
ما اوتي بقول لا اعلم نفعه ولا ضره بل العلم انه مهلك فيسقط عليه شيخ الاعلم فيمكن ان تكون الاطمئنان اليه وحصل
عقيب الفعل بعوله الثالث الشوق اليه وظاهر انه غير اعتقاد النفع اذ كثيرا ما نعتقد نفع شي ولا نشتاق
اليه بل نتنفر عنه وما اوتي به على انه احد من عمره غير طالب وشوق اليه فانما هو ليحصل رضاه او
الخلاص عن وجاهه مخالفه الرابع الارادة وهي مبالغة للشوق او مغايرة له الى سبع والاربع الخامس
العزم وهو توطين النفس على الفعل وقد يسمى هذا عن الارادة وهو ظاهر السادس الحركة المذكورة وان
معارج ما يشبه او ربما يحصل ذلك كله لمن لا يقدر على تحريك اصلا وهذه من القوى النفسانية الحادثة
من تعلق النفس التي نشأت لل... اقصا بالابدان واما القوى الطبيعية التي لا مدخل فيها للشعور سواء كانت
تكلم عن النفس الشاعرة اولا في اما لحفظ الشخص او لحفظ النوع والاول قسمان اولى الغاذية وهي التي
تحيل الغذاء الى مشابهة المغتذي قواما وصورة وما تبقيها لقوم مقام ما يتحلل فان الحيوان
ما دام حيا لا يخلو عن امور خارجية او داخلية تحلل بعض اجزائه فلو لم يكن له بدل يخلفه لهلك عن قريب وظاهر ان
الاجسام الغذائية لا تصلح ان تكون بدلا لما يتحلل منه الا بعد ان تصير شبيهة به فلا بد من قوة تفعل ذلك
الفعل وهي الغاذية والثاني النامية وهي التي تزيد في اقطار المتغذي او الجسم اي الطول والعرض والعمق
على تناسب طبيعي الى غاية النشو اي سواها ان تريد الجسم النامي في اقطاره على نسبة تقتضيها طبيعته لكن الجسم لنوعه
الى غاية تقتضيها طبيعته ذلك الجسم ان يبلغ اليها فاذا بلغ وقف عن عمله واذا انقص بالقطع فقد يفعل فعلها كما
كما يظهر من قطع الشعر والسن وكثير من النبات بعد بلوغها غاية نشوها وقد لا تفعل وهو ظاهر في الحيوان
والاسمية على ... بعد ان غيرناها بما ذكر خروج القوى الصاعدة بما يحصل الورم والسمن لانه ليس شانها ذلك
ولعل النامية موقوف على تحصيل الغاذية ما هو ازيد مما يتحلل منه كما يدل عليه عمود الصبي طول الاغتذاء اليه

وقوله

وقوله عن جانبي العرض والعمق لمرض او عرض آخر كالسمن فلا يقع عندها الغاذية القوية على تحصيل ما هو ازيد
مما يتحلل السادسة الحافظة للنوع فقسمان الاول المولدة تفصل جزء من الغذاء بعد الهضم التام لتصير ذلك
الجزء المفصول مادة لشخص آخر من نوعه او جنسه ايما يتولد بنوعه فقط واما يتولد الحس فمثل تولد بعض
انواع النبات من بزور انواع اخر فان قيل يكفي لتولد النطفة الغاذية والهاضمة كما يكفيان لتولد اللبن قلت
اذا كفيتم بهما فيهما مما يعلقون في البزور المنفصلة عن النبات والنوى عن الحيوانات والعسر الثاني المصورة
وهي التي تحيل تلك المادة في الرحم او البيضة او الارض من حال الى حال الى ان يتم استعداده للصورة وتعدها
في الصور النوعية والقوى التابعة لها وتخدم تلك الاربع اربع اخر الجاذبة الكائنة في كل عضو وهي التي تجذب
المحتاج اليه لذلك العضو وذلك لان الجسم الغذائي لا يتحرك الى الاعضاء بالارادة وهو ظاهر ولا بالطبع لانه
يتحرك الى جهات مختلفة وليس بجسم واحد بسيط اجزاء الغذائية بالطبع ان تتحرك اجزاؤه الغذائية الى جهات
مختلفة فلا محالة يتحرك اليها بالقسر اما بدفع دافع واما بجذب جاذب والدافع له اليها اما ارادي المغتذي وهو
ظاهر الانتفاء واما طبعي والطبع الواحد لا يقوى ان يدفع الى جهات متعددة فتعين الجذب مع ان الاكل يحس
بجذب المعدة للغذاء عند المضغ بحيث يعسر عليه منعه وان كان ممسكا والهاضمة وهي التي تغير الغذاء اي
الجسم الغذائي الذي يكون بمراحل عن مشابهة المغتذي الى ما يصلح ان يكون وتصير جزءا من المغتذي بالفعل بفعل الغاذية
ولها اي للهاضمة بل للهضم اربع مراتب الاولى عند المضغ وبدا على ذلك الانهضام فيه ان تحفظ الممضوغ يوثر
في انضاج الدماميل ما لا يؤثر الخبز المطبوخ وللدقيقة المبلولة بالريق والثانية في المعدة وهي ان تصير
الغذاء كماء الكشك الثخين وتسمى كيلوسا والثالثة في الكبد وهي ان يصير الكيلوس اخلاطا اربعة وهي الدم
والصفراء والسوداء والبلغم والرابعة في الاعضاء وهي ان يصير الاخلاط ... جزء المغتذي
وقد قيل المرتبة الاولى مبدأ ... من الفم ... المعدة فان سطحي الفم والمعدة سطح واحد على هيئة القرع
الثانية في الكبد الثالثة في العروق الرابعة في الاعضاء وقد علم من كلامهم ان المقتضي للصور والقوى انما هو
العقل الفعال بعد تمام الاستعداد ... وليس اصلاح الى الغاذية والمصورة بل الهاضمة والمولدة كافية لتمام
الاستعداد ثم يفيض على صورة العضو او المولود والماسكة وهي التي تمسك الغذاء الى ... الذي ليس

في طوران يتفقه بعدم كون الموضوع المجرد شاملة لكمال ما طلبت له رسما اي مثل ما يفعل في القاصرة فان باشر
القاصرة انما كان لاجل انه لا آلة محتاج الى ما يمسكه لتوارد من جهة الداعية الى دفع الفضل على
ما اصبح البدن لما لو لم يدفع الى حصر المعدة بالشغل وسد المجاري وافساد الصالح المحتاج اليه و
بدفع الغذاء المهيا المستعد لفصول الخير الله اعانه الله على دينه وقد يوجد عند عليه الغني والتبرز فالحرم يدفع
الداعية الموجودة في المعدة والمعاء هذا لكن يمكن ان يناقش بان الافاعيل المذكورة يجوز ان يصدر من
النفس بتوسط لا بد بعد من دليل المعنى السابع في بقاء النفس بعد خراب البدن النفس لا تفنى بموت البدن
كما يشعر من النصوص الدالة على بقائها بعد الموت ونحوها اي نحو تلك النصوص من نصوص آخر واحتج الحكماء
على بقائها بان النفس جوهر مادي جسماني وكل ما يقبل العدم فهو مادي فالنفس لا تقبل العدم وقد سبق القول
في مقدمته تقريرا واعتراضا قالوا انها بعد خراب البدن سعادة وشقاوة لانها ان كانت عالمة بالله وبوجوب
وجوده وصفات جوده وتعكس ذاته عن الشواغل وكانت نقية طاهرة عن الهيئات الرديئة الرذيلة من البخل و
الحسد والعوي الطبيعة وعن ما معرضة عن اللذات الحسية من الماكل والمشارب وقضاء الشهوات النزرث
بوصلتها نفسها كاملة باعتبار قوتيها النظرية والعملية مزينة متحلية بسلك المجردات المعرية عن الرذائل و
الملائكة المكرمة بانواع الكمالات والنفوس العلوية السماوية وان كانت عالمة بالله وصفاته معتقدة للاباطيل
الرائعة الزائلة عن ضرب من الهيئات الرديئة واللذات الحسية نائلة بادراكها ولتشوقها الى المعارف الحقيقية
ويائسة عن حصولها لاشتغالها بما يشوقها اليه حالة محلة لانها لم يجد ما لا تعدد على فارقت من البدن
عليه وتمنيت العود الى الدنيا واكتساب الملائم وان التبست من البدن بهيئات ذميمة واخلاق ردية عذبت بملابسها
اليها وبعدم حصولها لها مدة لحصت بسبب ذلك ودوامها فيها حتى تزول عنها جعلنا الله من الصلحاء الابرار و
بعثنا يوم القيامة في زمرة الاخيار بمنه وجوده وسائر كتابة دعاء عباد كالصالحين بكرمه ورحمته الكتاب
الثالث في الالهيات اي في ذاته وصفاته وافعاله وفيه ابواب تتعلم الاول في ذاته الله وفيه فصول تتعلم الفصل
الاول في العلم وفيه مباحث تتعلم المبحث الاول في ابطال الدور الذي هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه من جهة
واحدة بمرتبة فيكون دورا ظاهرا او بمراتب فيكون مضمرا او التسلسل الذي هو ترتب امور غير متناهية لتوقف

انه

الشيء الواجب على بطلانهما اما الدور فلان صريح العقل جازم على بعدم وجود الموقوف على وجوده
ان ما لم يوجد شيء في ذاته لا يوجد غيره فلو اثر الشيء بمرتبة الى نفسه علته بمرتبة على ما يقتضيه الدور
الظاهر لزم تقدمه عليه بالوجود بمرتبة واذا سبق وجوده على ما سبق عليه بمرتبة لزم تقدم وجوده
على نفسه بمرتبتين وقس عليه الدور المضمر وهو قبح هذا ولعل الاولى ان صريح العقل جازم بان ما يعد
وجوده بحال لا يوجد اولا يوجد غيره بايناء واما اقتضاء الماهية للوازمها فلا فان اقتضاء الاربعة الزوجية
ليس لاجل وجودها بل لماهيتها في نفسها نعم يجري الزوجية في الخارج يتوقف على تحقق الاربعة ايضا هو واذا كان
كذلك فيمكن تصوير الدور فيما هو اعم مما استفاد من كلام المصنف فانه اذا توقف شيء باعتبار بعض ماهيته
على ما يتوقف عليه كذلك لزم تقدم الشيء على نفسه بحسب العقل وذلك قبح واما التسلسل فلان على بطلانه
وجهان الاول انه لو تسلسلت العلل اي الامور المترتبة الى غير النهاية توفق بوجه الى غير النهاية ملحوظ منها
جملتين احداهما من معلول معين والاخرى من المعلول الذي قبله وتسلسلتا الى غير النهاية فان انطبق
الثانية الاولى بالطبق من الطرف المتناهي اي يجعل الاول من [illegible] الجملة الثانية منطبقا على الاول من
الاولى وجمع كل واحد من الثانية منطبقا على ما في درجته من الاولى لسلسلتا وامتنع ان يقع اثنان
منها في مقابلة واحد بكون الناقص مثل الزائد وذلك مستحيل وان لم يتسوق الثانية من الاولى بل يبقى
في الاولى لا محاذيه شيء من الثانية يلزم انقطاعها بالضرورة لان عدم استواء احدى الجملتين المذكورتين
المتوافقين من احاد حد واحد لا يتصور الا بعدم وجدان شيء من احادي ما يوجد في مقابلته من الجملة الاخرى
والاولى تزيد عليها بمرتبة واحدة فيكون بين انقطاعيتهما وهم يفعلون لاجراء برهان التطبيق امرين
وجود الامور معا وترتبها ليلزم من تطبيق بداية احديهما على بداية الاخرى انطباق احاد احديهما على احاد
الاخرى من غير ان يلاحظ تلك الاحاد على التفصيل وتتعلق بكل منها تطبيق فلا يجري فيما لا ترتب فيها كالنفوس
الناطقة ولا فيما لا اجتماع في الوجود كالحركات الفلكية على راي الحكماء وان اريد اجراءه فيما لا ترتب فيها فعليك
ان لا توجد الثانية ما تصلح ان يحاذي اي واحد كان من الاولى او لا فعلى الاول يلزم تساوي الزائد والناقص
وعلى الثاني ما ينتهي الوجه الثاني مجموع السلسلة محتاج الى كل واحد منها ضرورة توقف وجود الكل على

وجود اجزائه فيكون المجموع ممكنا سيما اذا كان اجزاؤه ممكنة محتاجا الى سبب فاعلي يوجده لاقتضاء
الامكان اياه وذلك السبب ليس نفسه والا لتقدم على نفسه وهو مستحيل ولا الداخل فيه لانه اي الداخل
لا يكون علة لنفسه ولا لعلله والا لتقدم على نفسه بمراتب فلا يكون علة مستقلة للمجموع اذ ما يوجد
ذلك الداخل وعلله داخل في العلة اي علة للمجموع فيكون ما فرض علة جزء علة منه بل هو امر خارج عنه
فيتعين انه الخارج والخارج عن كل الممكنات الفاعل له لا يكون ممكنا والا لكان من جملة الممكنات المتسلسلة
لا خارجا عنها للزوم كونه علة واحد منها والا لا يكون علة للمجموع اذ ليس للمجموع وجود وراء وجود اجزائه
فلو لم يكن ذلك الخارج علة لجزء من اجزائه لم يكن علة له اي للمجموع ويكون ذلك الواحد نهاية السلسلة والا لتوارد
علتان على معلول اذ كان ما فرض خارجا عن السلسلة داخلا فيه فيلزم تناهي السلسلة على تقدير لا تناهيها
وهو مح فان قيل مذهب الحكماء ان الحوادث المتعاقبة السابقة على كل حادث لا تنتهي عند سلسلة مع الحكم
استنادها الى مبدا واحد وقدم ما سواه على ما يدعون لزوم اجتماع العلة مع المعلول مدة بقائه فلو كان
كل ممكن معلولا لممكن يسبقه يلزم اجتماعها معا ويجري فيه برهان التطبيق فذهبوا الى ان كل ممكن
مستند الى الواجب الموجد فانقطع عنه او عن الاستناد عنه وجوده لكن لما لزمهم قدم كل ممكن على تقدير
استنادها الى الواجب الموجب زعموا ان صدورها عنه موقوف على حوادث اوسوابق الى غير النهاية
وتلك الحوادث لا يكون مما يلزم اجتماعها مع معلولاتها لكونها معدات او شرطية نهاية عدم لزوم الاجتماع
مع المعلول فلا يوجد فيها جملة في الخارج حتى يبطل بها علة ويجري فيها التطبيق بها وانت خبير باطلاق
علمت ان بقاء العلة الموجدة مع بقاء المعلول وان وجود كون علة الوجود عين علة البقاء غير ضروري
على ما سابق فاذا جاز بقاء قدم الحوادث المتعاقبة الى غير النهاية لم لا يجوز ان يكون سوابقها علة
للواحقها من غير انتهاء الى الواجب الموجد فيه اي في مجموع الممكنات المتسلسلة هو الاحاد التي لا نهاية لها فانه
ليس للمجموع وجود وراء وجود الاحاد الا بالاعتبار واذا اوجد كل سابق لاحقه حتى ينتهي الى
ان اوجد ما قبل المعلول الاخير اياه فقد وجد المجموع فلا يتوقف على غير اصلا الا باعتبار العقل ولا
باعتبار التوهم اذ مجموع ما قبل المعلول الاخير كاف لانه علة وجود المجموع ومجموع الاحاد كاف للعلة

فانا

فان قيل كان كل واحد منها موجودا محتاجا الى مؤثر كذلك الكل من حيث هو كل موجود محتاج اليه قلت
نعم لكن علل كل واحد واحد علة الكل والمؤثر بالاعتبار كما ان التغاير بين وجودهما بالاعتبار
على ما اشير اليه كيف ولو كان كذلك للزم من كل الحادثين المعلولين الحادثة علة معلولا بينهما ومجموعهما
من علل علل والى الله الظاهر من الحق واذا عرفت ذلك فلنعد الى ما قال لانه ان اريد به ان المؤثر الكل من
حيث هو كل وهو نفس المجموع فلو كان علة له لزم تقدم الشيء على نفسه وان اريد به ان المؤثر التام في كل واحد
لزم اجتماع مؤثرات مستقلة على اثر واحد هو المجموع وهو مح وانما كان المؤثر خارجا عنه داخلا فيه وقد
ابطلناه فكلامه يحتمل بان يراد ان المؤثر فيه كل واحد لا مؤثر تام بل مؤثر في الجملة اما باعتبار التأثير
واما باعتبار العموم على سبيل البدل على ما لا يخفى مما قلنا ومجموعها ماخوذا على التفصيل مؤثر تام
فيه المعنى الثاني البرهان على وجود واجب الوجود وبذا عليه وجهان الاول انه لا شك في وجود
حادث مسبوق بالعدم وكل حادث ممكن والا اي وان لم يكن الحادث ممكنا لم يكن معدوما بان كان موجودا
ازلي لان ما لا يكون ممكنا يكون اما واجبا او ممتنعا والواجب لا يعدم اصلا اذ الممتنع لا يوجد ابدا وكل
ممكن فله سبب على ما مر في الممكنات وذلك السبب لا بد ان يكون واجبا ابتداء او منتهيا اليه لاستحالة الدور
والتسلسل اللازم احدهما على تقدير عدم الانتهاء الى الواجب اي لا شك في وجود موجود فان كان واجبا
فهو المطلوب وان كان ممكنا كان له سبب واجب ابتداء او بواسطة لما سبق ولا يعارض الدليل الدال على كون
ذلك السبب واجبا بانه لو كان واجبا لزاد وجوده على ذاته لما مر ان الوجود زائد في الممكن والواجب معا
فيحتاج الى ذاته احتياج العارض الى معروضه فيكون ممكنا بالضرورة وكل ممكن فله سبب فيكون له سبب
اما ذاته او غيره من صفاته او مباين لا يكون ذاته ولا صفته فيلزم تقدم ذاته بوجوده على وجوده على
اول التقديرين لوجوب تقدم وجود العلة على وجود المعلول وذلك مستحيل لان الوجود المتقدم
ان كان عين المتاخر لزم تقدم الشيء على نفسه والا لزم وجود الذات مرتين ثم ننقل الكلام الى الوجود
السابق فاما ان يذهب سلسلة الوجود الى غير النهاية او ينتهي الى وجود هو عين الذات وقد ابطلناهما
او امكانه على ثاني التقديرين لما بينا فيما سبق ان ذاته من حيث هو يوجب وجوده بلا اعتبار وجود

بما اوضحناه

وعلم وجدا اوضحناه اتصافه المبحث الثالث في وجوده تعالى مذهب الحكماء ان الطائفة السنية لا تنفي
وجوده تعالى لانه غير متصور بالبداهة اتفاقا ولا قابل للتحديد لانتفاء التركيب العقلي لامكانه فيه
وانتفاء التحديد اياه الا انه قد قيل معنى التحديد هو التركيب العقلي وذا لا يقتضي امكانه الذاتي
والركيك اي العدم قوله التحديد لانتفاء التركيب لما سئل موسى عليه السلام وطلب منه حقيقته حيث
قال له فرعون وما رب العالمين طلبا لماهيته المخصصة اجاب موسى عليه السلام بذكر خواصه وصفاته الخارجية
جوابا لما سئل عنه حيث قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين قال فرعون لمن حوله الا
تستمعون ما يقول عن طالب لما سئل عنه فنسبه الى الجنون حيث قال فرعون في حقه ما قاله عليه السلام ثانيا
اعني قوله ربكم ورب آبائكم الاولين ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون اذ لا يسمعهم ذلك حتى له عقل وذكر
صفاته اخرى حيث قال رب المشرق ورب المغرب وما بينهما وقال ان كنتم تعقلون ان ما سألتموه لا يمكن تحديده
بل غاية الامر هو تعريفه باوصافه وخواص مخصصة فنبههم بذلك انكم من ذوي العقول بهذا لكن يمكن ان
تعالى حوله موسى عليه السلام ذلك بعينه انهم على ان ما يمكنهم معرفة صفاته وآثار اسمائه ولشيء وسعكم معرفة ذاته و
الرسم لا تفيد الحقيقة على ما هو المشهور وقال بعض المتكلمين قالوا الجواز معرفة كنهه ومعنى الحصر لجواز
معرفته بالتمام وبصفة او بعلم والرسم بهم اي الرسم المتكلمون الحكماء اما انهم عن معرفة كنهه بان حقيقته
هو الوجود المجرد عندهم وهو معلوم بانه وهم وظاهر ان حقيقته عندهم هو الوجود الخاص والمعلوم انما
هو الوجود المطلق ولا يخفى ان ما قاله المتكلمون انما هو صحيح لو عدلهم من انه قادر على ان يعطي عبدا من عباده
انه من سابق والا على ورب الارباب وقد عرف عجز كل افراد الانسان عن معرفة الاسماء الالهية واصول الامور
الحسنة ثلاثة لكن عرواع كنه لا يمكن ان يحيط بها اصلا ولعمري ان هذا اظهر من ان يخفى بيت

در او هر چه گفتند از کم و بیش   نشانی داده اند از منزل خویش   منزه ذاتش از چند و چه و چون
تعالى شانه عما يقولون

الفصل الثاني في التنزيه وفيه مباحث المبحث الاول ان حقيقته لا تماثل غيره
لا يشاركه في تمام الماهية والا لكان مماثلا اياه متحدا معه في تمام الماهية فلا بد له من امر يوجب
عن غيره خارج عن ماهيته قائم به بالضرورة فيكون ذلك موجبا لاحتياجه فالموجب له بما يميزه اي عن الغير فكان ذاته

المماثل

ظاهر

المماثل للغير لزم الترجيح بلا مرجح وهو وان كان غيره فان كان ذاته كان الموجب بلا علة لذاته صوم من صفاته عاد الكلام
اليه وعلل بعينه لكن البلاقي اماداته فيلزم الترجيح بلا مرجح والملاقي اكثر ولزم التسلسل بعد الكلام فيه
بعد اولى الى غير النهاية وان كان ذلك للموجب مما يمتاز عن ذاته كان الموجب محتاجا فهو سبب وبعينه الى منفصل
فكان الواجب محتاجا الى الغير المميز لذاته اقتضت الاختصاص بذاته لا ذاته يلزم الترجيح بلا مرجح
ولا غيره الملاقي يلزم التسلسل لا المماثل يلزم الامكان كالفصل المميز لاختصاصه بحصة من حصص الجنس
والوجه المقتضي لذاتها اختصاصها معلول معنى فيلزم ان الفصل اذا انضم الى طبيعة الجنس امتاز به حصة
من حصصه ولا يمكن ان يقتضي بتلك الحصة ولا بتلك الحصة بعينه وان العلة المعينة اذا اختص نحو الناس
في طبيعة بعينها بحصة كذلك يمكن ان يكون تلك الحصة الطبيعة النوعية المشتركة فما بين لها
فرد من افرادها من غير لزوم المحال لانها معلولة الذات اذ هي محكمة بالضرورة ولا نسبة لها عن ذاته والا لزم المحال
فلا يقتضي تعين الذات اذ تعين العلة سابق على تعين المعلول المتقدم على اقتضائه شيئا فلا يمكن ان يقتضي المعلول
تعين العلة كالجنس المعلول بحسب التعين للفصل فلا يقتضي تعين الفصل الذي هو علة والمعلول المماثل بحسب
تعينه عن تعين علته بالذات فلا يقتضي تعينها ولو جاز ذلك اي كون الصفة اللازمة لها للاختصاص باحد المتماثلين
ممتنع له عن الاولى ان يساوي لوازم الامثال فانه يقتضي جواز اختصاصها كل واحد من المتماثلين بصفة لازمة تقتضي
اختصاصه به وعلى غير الآخر وقال قدماء المتكلمين ذاته تساوي سائر الذوات في كونه ذاتا اي بالذات هو ما يصلح
ان يعلم ويخبر عنه وهو اي المعنى المذكور مشترك بينه وبين غيره واتصاف الوضع الدالة على اشتراك الوجود بذلك على
كثير اي الذات كما تعالى انا بحكم بذاته ذات واحد او ممكن جوهر او عرض وانما ينقسم الذات الى الواجب و
الممكن الجوهر والعرض وخالفهم اي ذاته يخالف سائر الذوات بوجوب الوجود والقدرة التامة والعلم التام عند الكرس
وبالحالة الخامسة التي هي الالوهية عند ابي هاشم فلما بعد ظهور بطلانه ما مر آنفا فلعل الذات الذي يشترك
عرض لما صدق هو علة لا ذاتي ولا نسلم ان الجواهر لا تسلم اشتراك الموصوف وقال الحكماء ذاته
نفس وجوده المشارك لوجود يا وبين عين وجود اما سبحانه وعدم العروض لغيره وعن غيره واما ذاته وعدم
كونه معروضا للوجود وقد اشير القول فيه وبين صفاته بما هو عليه المبحث الثاني في الحكمة عند الله ليس بجسم

طلاقا للمجسمة ولا في جهة اطلاقا للكرامية ثم اصطلح القائلون بكونه في جهة بعد ان اتفقوا على نفي الجسمية عنه
وعلى انه فوق العرش في انه اما محاذ له او غير محاذ وعلى المحاذاة اما ان يكون بقدره او اكبر منه او غير
متناهية والصواب انه دائما اما مماس متصل به او غير مماس وانه هل يجوز عليه الانتقال ام لا والى كل ذهب
طائفة والغرض من نقل هذه الحكايات الواهية التنبيه على عدم التعويل على العقول المشوبة بالاوهام فان
اصحاب هذه المذاهب من العقلاء حتى الاعتبار بين اقوامهم او من لا يعرف موقع عقلا وريانة لا يعد معهدي
لهم ومع ذلك اكثر هذه المذاهب مما لا ينبغي ان يذهب عاقل لما مر بدلائل على نفي جسميته وكونه في جهة هو انه لو كان
في جهة وحيز فاما ان ينقسم فيكون جسما لا انحصار في الجزء الذي عليهم ونفي الجزء الجسماني عند الحكماء وكل جسم مركب
ومحدث لما سبق في الباب الثالث في الجواهر فيكون الواجب مركبا ومحدثا هف [illegible] كونه جسما ايضا اولا
ينقسم فيكون جزءا لا يتجزى وهو اي كون الواجب جزءا لا يتجزى باطل بالاتفاق لانه [illegible]
هو احقر الاشياء واصغرها وذا الاصغر للالوهية وايضا فانه لو كان في حيز وجهة لكان مساويا للعديد
لما مر من تساوي الابعاد وكان مفتقرا في تخصيصه بعدد مخصوص الى مخصص لذلك العدد ومرجح له على سائر الاقدار
وهو مستلزم لاحتياجه كون الواجب ممكنا واعترض عليه بانه يجوز ان يكون المخصص نفس ذاته والمثبتون لكونه
في جهة وجهة احتجوا بما ادعوه بالعقل والنقل اما العقل فمن وجهين الاول ان بديهة العقل
شاهدة بان كل موجودين لابد وان يكون احدهما ساريا في الاخر حالا فيه كالبياض والجسم او مباينا
عنه واقعا في جهة كالسماء والارض والله تعالى ليس محلا للعالم والحوادث ولا حالا فيه والا لكان
حادثا فيكون في جهة الوجه الثاني ان الجسم يقتضي التحيز في الجهة لكونه قائما بنفسه والله تعالى يشاركه
اي الجسم في ذلك اي في كونه قائما بنفسه فيشاركه الجسم ايضا في اقتضائها اي اقتضاء الجهة واما النقل فبآيات
تشعر بالجسمية والجهة مثل قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه يد الله فوق ايديهم الرحمن على العرش استوى الى
غير ذلك اجيب عن الاول بمنع الحصر اي حصر الموجودين فيما ذكر من الوجهين ومنع شهادة البديهة
بذلك الحصر لاطلاق العقلاء فان الحكماء وجمهور المتكلمين قائلون بمنع الحصر ووجود امر لا يكون
حالا ولا متحيزا ولا واقعا في جهة فلو كان ذلك بديهيا لما اطبق عليه العقلاء بالمدافعة عن الثاني بان

الحكم

الحكم يقتضيها لا لكونه قائما بنفسه بل لخصوصية المخصوصة به لا توجد تلك الخصوصية في الواجب فلا يلزم منه
اقتضاء الواجب ايضا اياها وعن الثالث بانها ظواهر ظنية قابلة للتأويل لا تعارض القواطع العقلية
الى لا يقبل التأويل ونح مفوض علمها الى الله تعالى الذي هو مذهب السلف القائلين بوجوب الوقف على الله في
قوله وما يعلم تأويله الا الله كما هو الظاهر او تأول وتطلب لها ما تؤول هي اليه كما ذكرنا وبلها في المطولات
والمتأخرين كما ذهب اليه من عطف الراسخون على الله المقصد الثالث في نفي الاتحاد والحلول عنه تعالى اما الاول
اي نفي الاتحاد الذي هو صيرورة شيء شيئا او بعينه من غير اضافة وتركيب كصيرورة زيد عمرا لا كانقلاب الماء
هواء او الصيرورة قطع الخشب سريرا او صيرورتها شيئا ثالثا كصيرورة زيد وعمرو واحدا بعينه فهي الاول
كان شيء واحد فيكون الاتحاد [illegible] الذي كان قبل الاتحاد شيئين ثم صارا بالاتحاد شيئا واحدا او
ظاهر كلام المصنف على الثاني دون الاول فلانه اي الواجب لو اتحد بغيره فان بقيا بعد الاتحاد موجودين
على ما كانا عليه فهما بعد اثنان لا واحد فلا اتحاد فيما بينهما والا اي وان لم يبقيا موجودين بل عدما
ووجد ثالث او عدم احدهما وبقي الاخر وعلى كل تقدير لا يتصور بينهما اتحاد اذ المعدوم لا يتحد مع المعدوم ولا
مع الموجود ولعلم ان الاتحاد بالمعنيين المذكورين بديهي الاستحالة وما ذكر لبطلانه انما هو للتنبيه على طريق
تصور الاطراف او لازالة ما غشي [illegible] بعض الاذهان القاصرة فلا يقدح في المنافاة بانه ان اريد بقائهما
موجودين بقاؤهما على صفة السوية بموجودين اثنين اخترنا الشق الثاني فانه يجوز ان لا يبقيا كذلك بل صارا واحدا
وبقيا موجودين على صفة الوحدانية بوجود واحد هو وجودهما بعد الاتحاد وان اريد به اعم من ذلك
اخترنا الشق الاول ونسوق الكلام الى الاخر واما الثاني اي الحلول فلان المعقول منه قيام موجود بموجود
على سبيل التبعية مثل قيام السواد بالجسم او حلول الصورة في الهيولى وحلول ماء الورد في الورد او حلول
شعاع الشمس في الاجسام الشفافة ومثل الماء والبلور والمعقول في الواجب شيء من هذا الوجود للزوم
احتياجه الى محله الذي هو عرض وحكي القول بهما اي بالحلول والاتحاد عن النصارى وبعض الصوفية
وقد نقل عن النصارى ان الله جوهر واحد ثلاثة اقانيم وهو واحد بالجوهرية ثلاثة بالاقنومية ويعنون بالاقانيم الصفات
الثلاث الوجود والحيوة والعلم التي يعبر عنها بالاب والابن وروح القدس وقالوا اقنوم العلم اتحد
والحد بالمسيح وقال بعضهم ان الكلمة التي هي اقنوم العلم مازجت جسد المسيح كما مازج الخمر اللبن او الماء

الناس وبعض آخر يقول ان الكلمة كانت تداخل جسم المسيح احيانا فتصدر عنه الآيات من احياء الموتى
وابراء الاكمه والابرص وتفارقه بعض الاوقات فترد عليه الآلام والاوجاع وبعض آخر يقولون الحدس
الالهي يحدث على لاهوتي لا على طريق الامتزاج ولا على طريق الظهورية ولكن كاشراق الشمس في كوة او على بلور
او كظهور النقش في الخاتم فهذا من انواع نقولهم من شارح الكتاب واعلم انه نقل عن انجيل يوحنا انه سأل فيلبس
وهو واحد من الحواريين عن عيسى عليه السلام انك تقول ابي كذا وامر بكذا ارنا الاب فقال عيسى عليه السلام يا فيلبس
من رآني فقد رأى الاب فكيف تقول ارنا الاب ولا تؤمن اني بابي وابي بي وان الكلام الذي اتكلم به ليس
من قبل نفسي بل من قبل ابي الحال في وهو الذي يعمل هذه الاعمال التي اعمل آمنوا وصدقوا اني بابي وابي في هذا
اللفظ المنقول الى العربية واما هو المشهور من مذهب الصوفية الموحدين ان ليس في الوجود امر وراء الوجود
المحض وقد يظهر باطوار مختلفة ويظهر بشؤون متعددة حسب قابليات المرايا والمجالي فاذا اكتحل بصيرة العارف
واسقط من سنة الغفلة وتنبه ان جميع ما هو كائن في الوجود فانما هو هو باعتبار من الاعتبارات ولما رآه الا
اوهام وخيالات فحينئذ ان شيئا ما ليس موجودا وراءه ما كان كما ليس معه بل كان هو هو باعتبار انه كان اولا
عين الحدثية باسا ويقول عن بعضهم انصاف العبد وان كان عين حقيقة الوجود لكنه اذا رياض وبوصل
الى حيث يكون الحق القائم على كل امر فيقطع الحق بالاله واصلح الى ما معه في ابنه وصفاته في صفاته مثل اضمحلال
الحمرة تحت سلطان النار فيوما يصدر عنه ان يقول انا الله انا الحق او الباري الى غير ذلك هذا ما قالوه فان ارادوا انها
ما ذكرنا فاتفاقه وان ارادوا غيره فلا بد من تصويره اولا لينساق التصديق به سلبا او ايجابا وحدا واحدا
تصورهما فانه ما لاح لذلك ولا شبهة الذي البحث الرابع في قيام الحوادث بذاته تعالى اعلم ان صفات
الباري تعالى منقسمة الى صفات لا وجود لها في الاعيان بل هي نسب مخصوصة عارضة كتعلق العلم بالمعلوم
والقدرة بالمقدورات والارادة بالمرادات وكونه قبل زيد ومعه وبعده الى غير ذلك وهي متغيرة مستدلا لا
يطرق من تغيرها الى الذات الاقدس تغير ما او لا اضافات وذلك غير محل باتفاق العقلاء والى امور حقيقية
قائمة بذاته تعالى اما عن ذات اضافة كالحيوة واما ذات اضافة كتعلق العلم الذي هو صفة حقيقية قائمة بذاته تعالى يظهر
بها الاشياء على الاستقلال واصوات الكلمات والقدرة التي هي صفة حقيقية قائمة بذاته تعالى يصح ان يصدر عنه جميع ما
يمكن ان يدخل تحت الوجود والارادة التي هي صفة حقيقية لاحد طرفي مقدوره على الآخر وهي قديمة لا تتغير عما هي عليه

ولا يسند تغير صفة او مخالفة ليها اما بالشخص او بالنوع ومن لم يعد الصفة دون الاضافة معدوم بوما الا في
في اصلا فالطريق الاولى خلافا للكرامية في قيام الصفة المحدثة بذاته تعالى لنا وجوه خالية على عدم تغير صفاته
الاول ان تغير صفاته يوجب الانفعال في ذاته لان تغير صفاته لا يخلو اما ان يكون من ذاته او من غيره وعلى التقديرين
يلزم الاستحالة اما ان كان من ذاته فلان تغير المتغير انما هو من آثار تغير المقتضي واما ان كان من غيره فلانه حينئذ يكون
محلا للتاثير الغيرية وهو اي انفعال الذات وعدم تحيز سيما اذا كان من الغير وقد نقل في المحالة الى الانفعال
على انه من لواحق المادة وهو منزه عنها الوجه الثاني ان كل ما يصح اتصافه به فهو صفة كمال او نقص فلو
خلا عنها عند تغيره كان ناقصا وهو محال بالاتفاق الوجه الثالث لو صح اتصافه بحادث لصح اتصافه به
ازلا اذ لو قبل ذاته صفة محدثة لكان ذلك القبول من لوازم ذاته ان كان الذات كافيا في حصولها له او
منتهيا الى قابلية لازمة له ان لم يكن كافيا فيه بل هو موقوف على قابلية اخرى فنقل الكلام الى تلك القابلية حتى تنتهي
اللازم من توقف كل قابلية على اخرى الى غير النهاية فلا يمكن قابلية فهو انما عينه فيكون ثابتة له في الازل
حذرا عن افتقار الواجب في حصول تلك القابلية له الى امر منفصل وصحة الاتصاف اي صحة اتصاف الذات
بصفة موقوفة على صحة وجود الصفة لتوقف النسبة على المنتسبين وامتناعها اياه ولو على سبيل الاشتباه
واما توقفها عليه فيعني ان تكون المنتسبين معتدا بالذات على النسبة فكلية مجموع الامرين قابلية شيء
لا معدوم بالذات على الامر وان كان نسبتها للمحل باعتبار معا نسبها الى المعقول فيصح وجود الحادث
ازلا وهو محال لما بين الازلي والحادث من التنافي فثبت بهذا الدليل ان كل ازلي لا يتصف بالحوادث
وهذا القدر كاف لما هو المطلوب اعني امتناع اتصاف الباري تعالى بالحوادث لكنهم ارادوا ان يشيروا الى ما به
يستدل به عليه بالشكل الاول انه اتصافه ثم يستعكس تلك القضية بعكس النقيض الى ان كل ما هو متصف
بالحوادث لا يكون ازليا الوجه الرابع لما كان تلك الصفة حادثة كان انها متصفة بالقدرة والمحتاج للصفة
الحادثة ان كان ذاته او شيئا من لوازم ذاته لزم ان يصح اصل الحادثين على الازل ولزم الح وللوازمه ازلية
دائمة فاتصافه اياه في بعض الاوقات دون الآخر ترجيح بلا مرجح وان كان مقتضيا او صفة او محدثا
انتقل الكلام الى الصفة المقتضية المحدثة مرة بعد اخرى وان كان مقتضيا شيئا آخر

عن ذلك المذكور من الذات ولوازمه وصفاته المحدثة كان الواجب مفتقرا في صفاته الى امر منفصل عنه والكل
من المقادير الثلثة محال ولقائل ان يقول لم لا يجوز الوجوه كلها اذ [illegible] لا يلزم من عدم صحة شيء عدم
افتقاره في صفاته الى الغير بان يكون ذاته مقتضية لها ولا يلزم من عدم صفاته بعينها ذاته بل
باعتبار تعلق الارادة في كل وقت بقصد يليق به فما ذكر من قولهم المذكور ان يقتضي ذاته لذاته صفة
منافية لكل واحدة منها مشروط بالعوارض الاولى لا يمكن اجتماعها ولا التساوي واحدة منها فلا يلزم
ترجيح احد الجانبين على الاخر من غير مرجح لعدم كون تلك الصفات متساوية في التقدم والتأخر واقتضاء
الذات اياها على النهج الواقع فيما بينها تشبه اقتضاء الفلك الدوران المتعاقبة او يقتضي ذاته صفة كل واحد منها
مخصصة بوقت دون وقت وحال دون اخرى لا لذاته ولا لتلك الصفة او الاوقات بل لتعلق الارادة في اي تلك الصفة
في ذلك الوقت والحال فلا يلزم من ذلك ترجيح بلا مرجح وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن ثم ارادة مرجحة واما قولهم فلا وجه
لما زال فيكون المحال مطردا بما ساله في حسب ما به ويكون كل من تلك الصفات المتعاقبة كالاشياء سوى الى حدها فاذا
انتهى الى اعلاه بعضها فزال وحصل بدلها اخرى من الحال وهكذا الى ما شاء الله وامكان الاتصاف في اي امكان اتصاف
الذات بالصفة الحادثة لما توقف على امكانها في ذاتها على ما عرفت ثم لم يكن امكان الاتصاف بها قبل امكانها في ذاتها فلا
يكون صحة اتصاف الذات بها ازلية اذ تلك الصفة وان كانت ممكنة في ذاتها فمع انها لا تمتنع وجودها في الجملة لكنها غير ممكنة
في الازل وامكان الشيء في الجملة لا يقتضي امكانه على جميع المقادير والاوضاع لجواز كونه في ذاته او باعتبار عوارض سابقه
بعض المقادير فتلك الصفة المحدثة يجوز ان يكون لذاتها او لعوارض منافية للازلية فلا يكون ممكنة فيه وحاصله منع الملازمة
في قولهم لو صح اتصافه بحادث لصح اتصافه به ازلا لمنع كون الذات كافيا في قبولها لتوقفه على شيء اخر هو صحة وجود تلك
الصفة في الازل فلا يلزم من ذلك انفصال عالمية الذات لها اذ عدم كونه قابلا لها في الازل لعدم قبولها في نفسها لا من امتناع
المقبول فهو بحث الاربع الامتناع من المقبول يكون هو قابلا من غير نقصان والكرامية القائلون بقيام الحوادث
بذاته تعالى اصطلحوا على ان دعوه بان يقال لم يكن قائلا للعالم في الازل ثم صار قائلا له حدث فيه قائلية لم تكن وبان الصفات
العلمية القائمة بذاته انما هي قائلية لمطلق كونها صفات ومعان فلا مدخل للعدم في صحة قيامها به لان العدم الذي
هو عبارة عن المسبوقية بالعدم عدمي والعدمي لا يصلح ان يكون مقتضيا للامر الوجودي الذي هو صحة قيامها به فهما

ولا لوا

ولا جزاء من المقتضي له ولا يوجد شيء اخر يتعلق به تلك الصفة والحوادث بتمامها وذلك المعنى ان يكون صفات ومعاني
فيصح قيامها بذاته تعالى ايضا اجيب عن الاول بان الشيء في الاصل والتعلق الذي هو الصفة الحقيقية القائمة بذاته ازلا
اعني القدرة فانه في الازل مقتضي للقدرة وكونه بحيث يصح ان يصدر عنه العالم اذا تعلق به ارادته فما حدث فيه من
ايجاد العالم الا تعلق قدرته به بعد تعلق الارادة والقائلية الحاصلة له بسبب ذلك التعلق امر اضافي لا صفة
حقيقية اي ليس الذي يعجز الخصم صحيح قيام الصفة العدمية به فما ذكر من ان المصحح لقيام تلك الصفات القديمة
به هو كونها المخصوصة لا الشيء وغيرها الى الصفات الحادثة ولو سلم الانحصار المذكور فيها لكن لا نسلم انه يلزم من صحة
قيام القديم به صحة قيام الحادث ايضا اذ لا اختلاف بحال العلة العدم الذي لا يوجد في الحادث بشرط لقيام القديم
او الحدوث الذي لا شيء وغير الحادث الى القديم مانع عن قيام الحوادث به لا بد لنفيه من دليل المبحث الخامس في نفي الاعراض
المحسوسة عنه في اجمع العقلاء على انه سبحانه غير موصوف بشيء من الالوان والطعوم والروائح ولا ملتذ باللذات
الحسية فانها اي الامور المذكورة بانواعها الى المزاج التي هي كيفية حادثة من تفاعل العناصر وهو منزه عنه وقد
ما الا تحقق فلانهم اطلعوا على امتناع اتصافه بها وان لم يتمسكوا من بيانه على الانحسار عليه المباحث الوهمية الا
لما اجمعوا عليه واما اللذة العقلية فقد جوزها الحكماء عليه وقالوا من تصور في نفسه كمالا وادرك لذاته كماله
فرح به والتذ ولا شك ان كماله اعظم الكمالات وعلمه بكماله اتم العلوم فلا شك ان يلتذ به التذاذا
سرمديا لا نعلم كنهها وكيفيتها كما لا نعلم حقيقة سائر صفاته واعجب من ذلك ان كل ما نعلم من صفاته نعلمه و
نعتبره على صفاتنا مع انا نعلم امتناع ما لنا عليه علما هو لنا الفصل الثالث في التوحيد اتفق
الكل على ان وجوب الوجود يقتضي انه على ما بيناه في موضعه فلو شاركه فيه غيره امتاز عنه اي عن ذلك
الغير بالتعين ضرورة امتياز المشتركين في تمام الماهية عن الاخر بالتعين الزائد عليه ويلزم التركيب في هوية كل
واحد منهما لان التعين وان كان زائدا على الماهية النوعية لكنه داخل في الهوية الشخصية والتركيب مستلزم للامكان على
ان علة التعين ومنشأ اختصاص باحدهما لا الاخر ان يكون في نفس الماهية المشتركة ولا لازما من لوازمها
وهو كما هو من الخارج وذلك مستحيل وكون التعين امرا اعتباريا وان نافى لزوم تركيب المتعين به لكنه
لا يوجب استغناء عن مخصص اذ الامور الواقعية في نفس الامر لا بد ان تكون واجبة الذات او لعرض في هذا الدليل انما

ثم اذا انتفى اشتراك الوجوب بمعنى نفي الواجبين وقد استدل عليه بعض الافاضل بانه لو اشترك الوجوب
ورد عليه بما ورد على ذلك واحتج المتكلمون على توحيده بانا لو فرضنا الهين لاستوت الممكنات بالنسبة
اليهما في كونها مقدورة لهما اذ علة مقدورية الشي هي امكانه والوجوب بالمعنى فان للتوهم المنافاة
فحينئذ فلا يوجد شي منها لاستحالة الترجيح بلا مرجح وامتناع اجتماع مؤثرين على اثر واحد لانه لو وجد
شي منها فاما ان منهما او من احدهما او لا عنهما فعلى الاول يلزم اجتماع مؤثرين على اثر واحد وعلى الاخيرين
يلزم الترجيح بلا مرجح اما على الاول فلاستواء نسبته اليهما واما على الثاني فلاستواء الوجود والعدم بالنسبة
الى الممكن فوقوع وجوده لا عن شي يكون ترجيحا بلا مرجح وايضا ان وجد الهان قادران فان اراد
احدهما حركة جسم فان امكن للاخر ارادة سكونه حين ما تعلق ارادة الاول بالحركة والتمكين بالا لازم من
فرض وقوعه محال فلنفرض وقوع ارادتهما معا وح اما ان يحصل مرادهما او لا يحصل مراد كل
واحد منهما وكلاهما محال للزوم اجتماع الحركة والسكون في جسم او ارتفاعهما عنه مع امتناع لزوم عجزهما
معا في الثاني فان قيل كل ما تعلق به ارادة الاله صار بعضه محالا لا يتعلق ارادة اله كل بما اراد
بعضها ارادة الاخر محالا او عدم ووقوع المحال من الاله لا يوجب عجزه قلت الارادة الالهية لا تتعلق بالمحال لانه
يتعلق به فلم يوجد بامل او يحصل مراد احدهما وحده مع فرض تعلق ارادتهما معا لزم عجز
الاخر وان لم يمكن للاخر ارادة سكونه حين ارادته حركته فيكون المانع ارادة الاخر فيلزم عجزه والعاجز
لا يكون بالمانع لا يكون تعلق ارادته لسكونه بسبب ان تعلق ارادة الاول بحركته وكان له سكونه بوجوب حركته لو لم ح
لم يلزم عجزه لامتناع السكون ح وتحرير التمسك فيه اي في توحيد الواجب بالدلائل النقلية لعدم توقفها اي
تلك الدلائل النقلية اي على توحيده كما لا يخفى الباب السابع في صفاته الثبوتية وفيه فصول الاول في الصفات
الموقوف عليها افعاله وفيه مباحث الاول في القدرة التي هي صفة بها يتساوى فعل شي وتركه
لمن قامت هي به ويرجح احدهما على الاخر بتعلق الارادة به اتفق المتكلمون على انه تعالى قادر لانه لو
كان موجبا بالذات يصدر عنه ما يصدر بلا اختيار منه فيه ولم يتوقف تاثيره في وجود العالم على شرط
حادث وجوده بالحال او عدمه سواء توقف على شرط قديم او لا لزم قدم العالم لامتناع تخلف المعلول

عن العلة

عن العلة الكافية فيه وان توقف تاثيره فيه على شرط حادث فاما ان يتوقف على حدوثه اي وجود
ذلك الشرط الموقوف على حادث اخر والا لزم قدمه وعدمه لما توقف عليه الصانع فيلزم اجتماع
حوادث متسلسلة لا نهاية لها وهو محال او يتوقف على ارتفاعه اي ارتفاع الشرط الحادث بل لا ارتفاع
الحادث المسبوق بارتفاع اخر كذلك فيلزم حوادث متعاقبة لا اول لها لان ارتفاع الحوادث المتناهية
موقوف على وجود تمام الجملة ولو في زمان واحد لان ارتفاع بعضها لا ينفك عن ارتفاع اخر بل يلزم قدم
الكل على التقديرين فان قيل صدورها عن الموجب القديم انما هو بوجود عدم علم طروم لما هو
معيق منعدم بنفسه سواء كان لذاته كالفلك الملزوم للحركة فلا يلزم قدم عدم الحوادث اي دخه عنه باعداد
الحركات السالفة قلت فعلى هذا لا يكون تلك الحوادث بجميعها فلا يجري فيها برهان التطبيق الذي علمك
كما صرح به وهو اقتضائه لا يحمل ما حدث من تلك الحوادث من الازل الى زمان الطوفان اذا انطبق على ما مضى
من الازل الى يومنا هذا فان لم يكن في الزائد على الاول ما لا يكون بازائه في الاول شي بل كل ما كان في
الثاني وجد بازائه شي في الاول ساوى الزائد الناقص وذلك مستحيل وان كان في الثاني ما لا يكون بازائه
شي في الاول انقطع الاول وانما زاد عليه بعدد متناه هو ما بين يوم الطوفان ويومنا هذا فيكون
متناهيا اذ الزائد على المتناهي بعدد متناه متناه بالضرورة فيلزم تخلف العالم مع كونه موجبا لامتناع
وجوده ازلا وامتناع تخلف المعلول عن الموجب انما يكون اذا كان صدوره عنه ممكنا ووجود العالم في
الازل ممتنع لاستحالة على الحركة المستمرة عما هيها المسبوقة قلنا لو سلم امتناع وجود حركة الازلية
الماهية الغير المتناهية لكن وجود العالم ساكنا من الموجب لم يكن ممتنعا وليس كل ما صدر عنه في الازل
ساكنا لازم السكون فيما بعد لجواز ان يكون الصادر او المصدر بحيث يعرض حركة الصادر فيما بعد اما
لذاته او لانضمام شي اخر اليه وجودي او عدمي سلمناه اي امتناع صدوره عنه مطلقا لكن كان من الممكن
ان يتقدم وجوده على ما وجد فيه اي كان ممكنا ان يوجد بحيث يكون وجوده اكثر من زمانه الان فتخصيص
وجوده بالحد الزماني يكون ترجيحا بلا مرجح فقيل الجملتان غير موجودتين لانقضاء الحوادث بعضها
عقيب بعض فلا يوصفان بالزيادة والنقصان لانهما من صفات الموجود ويوجد من الماهيات لا يوصفان

بالرجحان والنقصان لعدم مسها بالرجحان فان اجزاءه غير مستوية الخارج مع اتصافها بالرجحان والنقصان
فان ما ليس راجحا ولا مرجوحا بل مساويا بعض ما ليس راجحا ولا مرجوحا عليه عم ويمكن ان يقال اتصاف اجزائه بالرجحان
والنقصان انما هو في العقل والخيال والا في نفس الامر وقطع النظر عن حصول اجزائه احدهما ليس الا المحض
حتى يتصور مثلا وهو امر مشترك بينهما وليس الحوادث المتعاقبة وفصول الحمل بين الرجحان والنقصان بطل
المعنى لا يكفي لانا نقول ان النظر اذا انطبق حتى يتوقف على ملاحظتها منفصلا وينطبق احدهما على الاولى
جزءا جزءا وذلك مستحيل والمعاونة المنفية عنها هو المعاونة الواقعية اي في الخارج عليها بعد تحققهما في الخارج
امكن انطباق احدهما على الاولى جزءا جزءا فامكن في نفس الامر تساويهما او تفاوتهما فيلزم ان لا يجوز ان
يكون موجد العالم وسائر الممكنات قديما صادرا عن الموجب اذ لا قلنا لان كل ما سوى الواجب الواحد
ممكن وكل ممكن معلول للمؤثر وكل معلول له محدث لان تأثير المؤثر بالايجاد لا يجوز ان يكون حال البقاء
لاستحالة ايجاد الموجود فيتعين اما ان يكون الايجاد اياه حال الحدوث او حال العدم وعلى التقديرين
يلزم حدوث الاثر بلا خفاء وجوابه ان تأثير المؤثر انما هو في حال الوجود بدليل الوجود بعينه فلا
مانع من ان يؤثر الموجب بل المختار ايضا على تقدير ابقائه في العدم اصلح المتكلم القائل بكونه موجبا
بالذات بوجوه اربعة الاول ان المؤثر ان استجمع الشرائط اي جميع ما يتوقف عليه تأثيره وجوديا كان
او عدميا وجب الاثر والا اي وان لم يجب الاثر بل بقي على امكانه [illegible] فيما بعد الارادة [illegible] وتركه
اي يرجح بلا مرجح لانه اذا لم يوجد الاثر مع جميع الارادة فيما بعد يكون نسبته بالنسبة الى [illegible] وفاعله
بالحقيقة من [illegible] فيما بعد الارادة يظهر [illegible] اي لا امكان وان لم يستجمع المؤثر جميع شرائط التأثير
امتنع الاثر لامتناع المشروط عند عدم الشرط اجيب بان القادر يرجح احد مقدوريه على الاخر من
غير احتياج الى مرجح كالجائع يختار احد الرغيفين المتساويين من كل الوجوه الدائمة والعرضية وان
الهارب من السبع يسلك احد الطريقين المتساويين من جميع الوجوه بلا مرجح وهذا ظاهر لدى الانصاف
والرجوع الى الوجدان والقول بان هناك مرجحا لا يدركه الجائع والهارب ولكن لا يعلمان [illegible] علمهما به وان
توجها اليه وسعيا في ادراكه بعد اي بعد ولما كان ههنا مظنة ان يقال اذا صح [illegible] الترجيح من غير

مرجح فقد انسد باب اثبات الصانع لجواز ان يقع طرف الوجود للممكن بلا مرجح او يقع ذات الممكن
احد طرفيه بلا مرجح اشار الى جوابه فقال وليس كذلك اي يرجح القادر احد مقدوريه كحدوث الحادث
بلا سبب اصلا فان العقلية ساطعة بالفرق بينهما والحكم بان [illegible] لا يحدث الا عن سبب [illegible] يرجح
احد مقدوريه بلا مرجح وهذا الكلام يطمئن به العقل بحيث لا يرتاب فيه [illegible] ان يكون احساسه
احد مقدوريه على اصحابه الاخر كحدوث الحادث لا عن سبب وظاهر ان هذا الجواب احسن للسؤال الاول
ظاهر وكذلك قوله اذ يرجح القادر احد مقدوريه على الاخر ويتعلق ارادته دون الاخر [illegible] ما يتوقف
عليه الاثر واجيب ايضا بان المؤثر يستجمع شرائط الحكمة اي القدرة على التأثير [illegible] اي حصل له
جميع ما يمكن ان يؤثر مع جواز تركه على ما كان عليه ولا يجب معه وجوب الفعل بل هو موقوف على
تعلق الارادة بايجاده فكأنه قيل ان اريد باستجماع الشرائط استجماع شرائط الحكمة اخترنا انه يستجمع
لها ولكن لا يلزم وجوب الاثر عنه بمجرده وان اريد به اجتماع جميع ما يتوقف عليه الفعل اخترنا عدم
الاستجماع ولكن لا يلزم امتناع وجود الفعل عنه وانما كان يمتنع ان لو لم يكن مجمعا لشرائط القدرة
ويتوهم الوصف الله ان اختيار القادر على المقدور يتوقف عليه [illegible] المقدور والتسمية موقوفة على
[illegible] فيتوقف اختياره على [illegible] المقدور [illegible] الموقوف على [illegible] اي على [illegible]
المقدور الموقوف على الاختيار فيلزم الدور [illegible] هذا الدليل بالايجاب اذ الايجاب ايضا نسبة
بين الموجب والموجب فيكون موقوفا على [illegible] الموجب الموقوف على الايجاب [illegible] اجيب بعد
النقض بان [illegible] اي [illegible] المقدور الذي يتوقف عليه نسبة القادرية على القادر الذي لا يتوقف على الاختيار
لانه الخارجي الموقوف عليه بل اختياره اي كونه في نفس الامر بحيث يصح منه الفعل [illegible] وتركه انما هو كونه بحالة
اذا لاحظ الفعل ومعدومه ادرك صحة كل واحد من طرفي المقدور [illegible] المعدوم لا يحتاج الى [illegible] وجود
او عدم والحاصل منهما [illegible] فانه [illegible] الحكمة اذ الحكمة لا يكون الا على الممكن واجيب بان الحكم
حاصلة للحادث [illegible] الاستقبال [illegible] احد الطرفين وامتناع الاخر حال الحكمة لا ينافي [illegible]
فيما بلغه او الحكمة حاصلة [illegible] بالنظر الى ذاته مع عدم الالتفات الى ما هو عليه من الوجود والعدم

[illegible] يتوقف
او التسمية [illegible]
على [illegible] موضوعه [illegible]

وذاته بهذا الاعتبار ممكن لا محالة وجوبه او امتناعه انما نشأ من اعتبار الوجود والعدم فالمؤثر ان
يؤثر فيه ويعطيه عليه ما هو قابل له في ذاته فرفع عدم ما كان حاصلا له بالضرورة على انه يمكن ان يقال هذا ايضا
منقوض بالاثر اذ الاثر اذا كان واقعا فوقوعه اما ان يكون حال وجود الاثر او عدمه والجواب
الوجه الرابع الترك نفي محض وعدم مستمر فلا يكون مقدورا او فعلا فاذا لم يكن الترك مقدورا لم يصح
قدرة اذ القدرة انما هي استواء طرفي الفعل والترك واجيب بان القادر هو الذي يصح منه ان يفعل وان
لا يفعل ويكون تعرض فعله لا ان يفعل الترك حتى يرد عليه ما قلتم وقد يقال ايضا يصح منه فعل العدم
والامتناع بان يبقي العدم المستمر ولا يبطل استمراره فكان الواقع منه فيما يعد بحكمه عن اختياره واقعا عنه
بلا مسامحة فان صفات الله ازلية صادرة عنه على سبيل الايجاب والا لزم التسلسل في العلم والقدرة والارادة
وهو ظ فيكون علمه ازليا صادرا عنه من غير اختيار وعلمه الازلي هو ان يتعلق في الازل بكل ما يكون الى الابد
على ما يقع عليه وقتا وقدرا وسائر ما يوجد عليه حتى صدوره لكل ما يتعلق به علمه فيما وجد يتعلق به وهو
ظ فما الفرق بين الغرضين فلعل عا[illegible] فما يمكن ان يقال فيه هو ان العلم وان كان صفة حقيقية يقتضيها
ذاته لذاته لكن تعلقها بمعلوماتها في الازل باعتبار ارادته وقدرته لا ينفك عن صفة علمه وان كان بعدها بحسب
الرتبة او يقال ان ذاته في حد نفسه يكون قابلا للعلم الواقع الآن والصفة الا انه بمقتضى الحكم و
مصالح كاشفة دون غيره لا انه واجب عنه او يقال الحق ان علمه الازلي متعلق بان يوجد كل
شيء على شاكلته باختياره وفرق بين ان يجب عن احد صدور شيء بارادته واختياره وبين ما يجب عنه
لذاته اذ كل احد يجد فرقا بين صدور افعاله الاختيارية الواقعة بتعلق الارادة والقدرة وبين صدور ما
لا يمكن ان يصدر عنه باختياره انه وان كان مع شعوره كالنفس فان قيل فعلى هذا كل ما صدر عنه يكون واجب
الصدور عنه وما لا يصدر عنه يكون ممتنعا عليه ما في الباب انه يكون باختياره وما فائدة الاوامر والنواهي
والسعي في تحصيل بعض الامور والتجنب عن بعض آخر بالاقوال والتوجه والادعية والتصدقات
الى غير ذلك قلت اذا سبق قضاؤه بان الامر الفلاني يوجد على وجه كذا اسبغ حلاله فكلما يقصد به
ذريعة لتحصيله فهو ايضا مما تعلق علمه وارادته في الازل يتحقق علمه وعلى تحصيل ما اراد طوعا

او كرها

او كرها وما لم يرد ما كتب يتعذر عن تحصيل مباديه على وجه سبب هو علمه كل ما يقدر لما يطلبه ولا صور
ولا قوة الا بالله وما شاء وان الان شاء الله فرع على بيان كونه يقع قادرا انه يقع قادر على كل الممكنات
اذ الموجب المقدرة ذاته ونسبته الى الكل على سواء والمصحح للمقدورية هو الامكان المشترك بين الجميع
وقد نبا في هذا مع استواء قدرته بالنسبة الى جميع الممكنات الموجودة والمعدومة وامكان الشيء اما بعضها
جوازه وجوده اعني قادريته والا جواز وجوده اعني ان قادريته كان خلافا وقالت الفلاسفة انه يقع واحد لا يصدر
عنه الا واحد وقد سبق القول عليه في المبحث في بحث العلة والمعلول وقال المنجمون مدبر هذا العالم العنصري
هو الافلاك والكواكب لما شاهد من ان تغير الاحوال لهذا العالم مرتبط بتغير احوال الكواكب
مرتبة على اوضاعها وحركاتها والانظار الواقعة فيما بينها واجيب بان الدوران الذي يتبع الحكم
عليه لا يقطع بالعلية المدار للدائر ليتخلف اي العلية عنه عن الدوران في المصادفي وجزء العلة
المساوي في الوجود للمعلول وشرطها ولان فيها المساوي بين المشروط واللزوم فان الدوران بابت
وعلية المدار ممنوعة وقالت الثنوية والمجوس لا يصلح احدهما مبدأ الخير والآخر مبدأ الشر
الاول يزدان او النور والثاني اهرمن او الظلمة انه لا يقدر على الشر والا كان شريرا اذ ليس معناه الا انه يقدر
على الشر وهو منزه عن ذلك خير بالذات والثاني كذلك اي كونه مصدرا للشر وكونه شريرا يعني كونه موجدا
لما هو شر في الجملة وظاهر انه ليس شيء في الوجود هو شر بالذات اذ ما من شيء الا وهو خير بالنسبة الى احد وحيث
ومن حيث انه فلو كان شرا بالذات لما كان كذلك بل شريته كل شر انما هو الى شخص معين لعنود معين باعتبار
فلو قطع النظر عن تلك الخصوص والاعتبارات لما بقي له شرية والذي منزه عن الخصوص والاعتبارات الموجبة
لها بل الذي يفعل بقدرته ما يقتضيه حكمه ومصالحه فلم يوجد ايضا ما هو خير من جميع الوجوه بالنسبة الى
الجميع في جميع الاوقات كيف لا يقتضي ذلك الامر ضرارا بالنسبة الى بعض بعض الاعتبارات يستحيل الحكمة عنه
هو الصادر الثاني اما النعم فبالذات واما الضرر فبالعرض واللزوم بالمقدر وقال النظام انه لا يقدر
على القبيح لانه يدل على الجهل او الحاجة او السفه والجواب عنه انه لا قبيح بالنسبة اليه بل القبيح انما نشأ
من سوء الاختيار وسوء ظن الاعتبار وان سلم كون القبيح قبيحا مطلقا فالمانع عن فعله حاصل هو فيه

لان القدرة زايلة فان القبيح ممكن لذاته وامتناع صدوره عنه تع باعتبار قبحه لا يقتضي عدم جواز
صدوره عنه لذاته هذا لكن مراد النظام لعل ان يكون هذا وقال البلخي انه تع لا يقدر على مثل فعل العبد
لانه طاعة او سفه او عبث وهو منزه عنها واجيب عنه بان هذه الامور اعتبارات تعرض للفعل
بالنسبة الى العبد لا انها لازمة للفعل من حيث هو الا ترى ان فعلا واحدا يختلف باعتبار هذه العوارض
بالنسبة الى شخص او وقت او مكان الى غير ذلك من الاعتبارات وقال ابو علي الجبائي وابو هاشم
والله انه تع وان قدر على مثل مقدور العبد لكنه لا يقدر على نفس مقدور العبد والا لو اراده تع و
كرهه العبد لزم وقوعه ولا وقوعه للداعي الى وقوعه الذي هو ارادته تع والصارف عن وقوعه
وهو كراهة العبد واجيب بان المقدور المكروه لا يقع عن القادر الكاره له اذا لم يتعلق به ارادة اخرى
واما اذا تعلقت به فامتناع وقوعه ممنوع ولو صح ما ذكر للزم ان لا يكون شيء مقدورا لشيئين اصلا
وان اريد به ما تعلق به القدرة والتاثير بالفعل فذلك امر لا محصل له بل هو من فروع امتناع اجتماع
موثرين تامين على اثر واحد المبحث السادس في انه تع عالم اما بصفة زايدة على حقيقته كما هو راي جمهور المتكلمين واما
بذاته الذي ينكشف له الاشياء لانه كما ينكشف الامور بصور حقيقية على ما هو راي الحكماء والمعتزلة وبذلك
علم وجوه اربعة الاول انه محكم افعاله فيجب تركيبه فصلح الى ليس معلوما اذ المحال على المحال ما ظهر له
فيه عنايته وحكمته وذلك مستوفى في علمه الوجه الثاني ان من تامل احوال المخلوقات وتفكر في تشريح الاعضاء
ومنافعها وهيئة الافلاك والكواكب وحركاتها علم بالضرورة ان خالقها ومبدعها اذ يظهر له بالتامل فيها امور
عجيبة واسرار عجيبة وحكم متقنة يعجز ان يحيط بها ويضطر الى الاذعان بان مبدعها محيط بالاحاطة بسواه
وما ترى من عجائب افعال الحيوانات فمن اقدار الله تع اياها عليها والهامه لها فلا يلزم منه جواز صدور الافعال
المحكمة المتقنة عمن لا علم له لذاته هذا لكن الحكم بعدم علم الحيوانات التي يصدر عن كثير منها ما لو صدر عن
انسان لحكم بالعلم والذكاء من غير ان يدل عليه دليل بعيد الوجه الثالث ان ذاته تع هويته مجردة عن
المادة ولواحقها حاضرة له اي لله تع بجميع عوارضه وهو ظ فيكون عالما اي بذاته علما تاما اذ العلم حضور
الماهية المجردة عن المادة ولواحقها عند المجرد وهو مبدا لجميع الموجودات العالم بالمبدا علما تاما

انها

عالم بذوقه اي بذوق المبدا المتكلم معه لا من علم ذاته اي ذات المبدا علما تاما محيطا بجميع ماله من الذات
والعوارض علم كونه مبدا للغير لانه من جملة احواله وذلك العلم يستلزم العلم بذلك الغير فيكون عالما
بالجميع الوجه الرابع انه تع مجرد عن المادة ولواحقها وكل مجرد كذلك يصح ان يعقل ذاته وسائر المجردات
لانه يصح ان يعقل اذ كل ما هو مجرد عن العلائق المادية يصح ان يصادفه عقل كذلك لا استواء ما يمنعه عن
ان يحصل في عقل غير بعد فعليه ما لا يكون له مانع بحسب الذات واستواء سواء التعلقات المادية
كامتناع معقولية الواجب تعالى بذاته المقدس عن شوب المادة للنفس الناقص بحسب جبلته وتعلقه
بالمادة في الجملة وحينئذ لا يقتضي امتناع تعقله مطلقا وكل ما يصح ان يعقل في ذاته يمكن ان يعقل مع غيره
الذي هو ايضا يصح ان يعقل لانه لمجرد مع عدم المنافاة بينهما في العقل فيكون صحته مع غيره
بعد وقوعه تعقله مع بعض ما كان يمكن التعقل مع مقارنة له في الجملة اذ التعقل يستدعي حضور ماهيته
المعقولة في العاقل فاذا تعقلا معا كان فاحضر من معا فيما يعقلهما فصار بان فيه كان بينهما
صحة المقارنة بالضرورة وصحة المقارنة في العقل لا يشترط فيها كونهما في العقل لانه اي كونهما في العقل
مقارنتها للعقل اذ لا معنى لمقارنتهما في العقل الا كونهما فيه وحضورهما معا فيه والشيء لا يكون شرطا لنفسه
فاذا لم يكن صحة المقارنة بينهما مشروطا بحصولهما في العقل يكون مشروطا يصح حصوله في الخارج
فيهما في الجملة لا لخصال المقارنة في العقل والخارج ويعين احدهما عند استواء الاخر فيصح اقتران
الماهية الموجودة في الخارج بالماهية المعقولة ولا معنى للتعقل الا ذلك الاقتران اذ المقارنة بينهما لا تتصور
الا بحصول احدهما للاخر او بحصولهما في امر ثالث والثاني ممتنع فتعين الاول وهو في الخارج قائم
بذاته فلا يمكن مقارنته الخارجية مع الغير بحصوله للغير فيكون لا معنى له بحصول الغير له وهو التعقل فكل
من يعقل غيره امكنه ان يعقل كونه عاقلا له لان كونه عاقلا امر قد وقع معه في الخارج بمعرفتين وصح بذلك
المقارنة ليست مشروطة بصحة المقارنة الخارجية هذا ولا ان المقارنة بعينها وهو ظ فيصح اقترانهما كلها
في عقل بالذات او كحلول احدهما في الاخر في الخارج وحلولهما في كونه عاقلا في الخارج مستحيل والعاقل
يستحيل الحط اما الثاني فظ واما الاول فما الطريق الذي سبق وذلك اي كونه عاقلا الغير يستلزم امكان كونه

عاقلا لذاته بمعنى امكان تعقل العقل امكان تعقل اطرافها وكل ما صح للمجرد وجب حصوله له
بالفعل اذ القوة من لواحق المادة اذ ما هو بالقوة لا يخرج الى الفعل الا بسبب النفع والسداد و
الانفعال وما هي الا من لواحق المادة والامر كذلك في كل مجرد لا سيما في حق الله تعالى سبحانه فانه
واجب الوجود من جميع جهاته الحقيقية فلا يتصور ان يكون شيء منها بالقوة في وجوده والوجهان
الاولان معتمد الحكماء وفيهما نظر اما في الاول فلانه لو سلم صحة حضور الشيء عنها على التقادير الاعتبارية
لا نسلم ان حضور الشيء يستلزم علمه به الا ترى ان كل جماد حاضر عند ذاته بهذا المعنى مع انه لا علم له به
ولو سلم كونه عالما بذاته لكن لا نسلم كونه عالما بجميع ما عداه اذ العلم التام بذات الشيء لو اقتضى العلم بجميع عوارضه
اللازمة الصادرة عنه بغير واسطة لا نسلم اقتضاءه لجميع ما ترتب على اثاره بوسائط غير محصورة
واما في الثاني فلان صحة اقترانها يجوز ان يختص بالعقل وما ذكره في امتناعه لو تم لدل على صحة الاقتران
بين المعنى الماهي بالوجود الخارجي وذلك مستحيل وايضا من البين صحة ان يقارن شيئا ما
وهو لا يمكن ان يقارنه على غير ذلك الوجه ولان ما قيل ان القوة من لواحق المادة غير ظاهر اذ يكون
ان يتوقف على امر مجرد حصول اضافة وتعلق اعتبارية يتوصل الى حصول صفة حقيقية ما كانت
حاصلة قبلها لا انه يعم من دليل احتج المخالف النافي لكونه تعالى عالما بشيء بوجوه منها الاول
انه تعالى لو عقل شيئا غير ذاته لانه يعقل انه عقله لما مر وهو اي تعقله لذاته الذي هو عبارة
عن نسبة واضافة بين العاقل والمعقول او حصول المعقول في العاقل محال لاستحالة حصول النسبة
بين الشيء ونفسه وحصول الشيء في نفسه ونقض الدليل الدال على امتناع تعقل الذات نفسه
بتصور الانسان نفسه اذ لو تم ذلك لامتنع تصوره لنفسه اللازم بطلانه ثم احتج عنه بعد بعضهم بما ذكر
بان علمه بنفسه ليس هو تعلق ونسبة بين العاقل والمعقول ولا حصول المعقول في العاقل حتى
يلزم ما لزم بل هو صفة قائمة متعلقة تعلقا خاصا فلا يلزم شيء من المحذورين بهذا الكل الشبهة بعد
باقية لان العلم على اي معنى كان يستلزم التغاير والمعلوم للعالم او مستلزمه والتغاير ولذاته بعضهم التغاير
بينهما كالماهية في الجوهران يكتفي بالتغاير الاعتباري بين العالم والمعلوم الوجه الثاني ان علمه تعالى لو كان

ذاته

ذاته كما سبق كان هو بالضرورة صفة قائمة بذاته لازمة له صادرة عنه فيكون ذاته قابلا وفاعلا وقد سبق الحكم باستحالته
وهو انه لا يجوز ان يكون فاعلا لشيء وقابلا له باعتبار بين الوجه الثالث لو كان العلم صفة كمال يكمل بها
الموصوف لكان الموصوف ناقصا بذاته مستكملا بغيره اذ يحصل له حينئذ كمال لم يكن له قبل ذلك بدونه فيكون ناقصا
بالنسبة اليه وان لم يكن العلم صفة كمال لم يرتب عليه احتياجا واتصف بان كمال لها وكون صفة العلم كمالا لا لانها
بل لكونها صفة ذاته تعالى لا كمال ذاته تعالى من حيث انه متصف بها ومع قطع النظر عنه لا يكون له كمال ولا نسلم
على تقدير ان العلم في ذاته مع قطع النظر عما عداه صفة كمال وان اي ذات يعرض فهو يعني صفة العلم اكمل مما
اذا لم يكن معه نعم ذات العاري فيه في اقصى مراتب كمال الذوات واكمل الذوات ما يلزم من الصفة يتساوى
كمال ما لم يتصف بصفة ومن لا اولا امتناع في ان يكون الذات مع الصفة اللازمة اكمل منه ماخوذا بدونها
اذا لم يكن ذلك الا في العقل فيجز غان على كونه تعالى عالما الاول انه تعالى عالم بكل المعلومات اي من شأنه ان يعلم
من الكليات والجزئيات كما هي وعلى ما هي عليه من الكلية والجزئية وسائر الصفات لان الموجب لعلمه
ذاته ونسبة ذاته الى الكل على السواء فعلمه وجب كونه عالما بالبعض اوجب كونه عالما بالباقي دون التحكم
وهكذا ما هو منه الكليات ان العلم التام بالعلة المعينة يستلزم العلم بالمعلول المعين بل العلم التام بالعلة
التامة الذي هو العلم بكنهها وعوارضها يستلزم العلم بكونها مصدرا لما يصدر عنها وذاته مبدأ الكل و
مستلزمات ومكتسب لديه على ما هو عليه فيكون ما يصدر عنه ايضا معلوما له كذلك وهكذا الى ان ينكشف له
جميع ما يصدر عنه بواسطة او بغير واسطة وقيل يعلم الجزئيات بوجه كلي لانها انما يعلم من جهة الكليات وما يعلم كذلك
يعلم كلها اي يعلم طبيعة نوعه في مادة غيرية لكن يجب اذا علم في مادة اي ما يعم ذلك العلم اصلا وقيل وجهه
انه يعلم ان الامر العلائي واقع في بعض الازمنة من غير ان يتعذر زمان من الازمنة فهو بالنسبة الازل الى
الابد على نهج واحد بخلاف علم من دخل تحت تصاريف الزمان الذي يشاهد مدركاته من كونها الحاضر و
المضي والاستقبال الى بروز الانتهاء من كل منها على سيالة فانه يتغير حسب تغير الزمان اذ لو علمها جزئيا
فعند تغير المعلوم ان بقي العلم على ما كان عليه يلزم الجهل او لم يبق بل تغير حسب تغير المعلوم فيلزم التغير
في صفاته وكل منهما مستحيل اما الاول فظاهر واما الثاني فلان التغير من امارات الحدوث فيلزم كونه

محل الحوادث وهو علمه بمحل قلنا نسبة الاضافة الواقعة بين العالم ومعلوماته والتعلق اي تعلق
علمه بمعلوماته دون العلم الذي هو صفة حقيقية قائمة بذاته تعالى ولا امتناع في تغير الصفات الاضافية
والتعلقات الاعتبارية الا ترى انه تعالى يتصف بمع زيد بعد ان كان قبله وقيل لا نعلم ولا نسلم تعلق علمه
بما لا يتناهى لانه اي ما لا يتناهى ليس بمتميز عن غيره لان كل متميز محاط منفك عما يتميز عنه وغير
المتناهي لا يكون كذلك والمعلوم متميز بالضرورة فلا يكون غير المتناهي معلوما له اصلا ولانه اي ولان تعلق
العلم بغير المتناهي يستلزم علوما لا نهاية لها لان العلم باي شيء فرض يكون مغايرا لما يتعلق بغيره
فتحقق العلوم الغير المتناهية بحصول امور غير متناهية وذلك مستحيل قلنا المعلوم كل
واحد منها اي من الامور الغير المتناهية لا الكل من حيث هو كل وكل واحد متميز عما عداه فان قيل
له علم بالعدد الغير المتناهي بحسب احاده والمجموع ما هو الواقع من الازل الى الابد معا او لا فعلى الاول
يلزم تعلق علمه بكلي غير متناه من حيث هو مجموع غير متناه ولو سلم كان واحدا اعتباريا فيكون العلوم
المتعلقة باحاده ايضا واحدا اعتباريا متعلقا به فان قيل مجموع غير المتناهي بالمعنى الذي ذكرته غير
واقع بعد فلا يتعلق العلم به لكون العلم تابعا للمعلوم في الوقوع لما تقرر عندهم قلت قد يعلم
انه تعالى عالم بجميع ما هو كائن او سيكون بمعنى انه يعلم ان شيئا بعد شيء الامر الفلاني على وجه كذا
وكذا الاصح انه وان وقع حتى يلزم خلاف الواقع … والعلم التام بذاته صفة واحدة والا لا نهاية في التعلق
والتعلق اي في تعلق العلم الواحد بتعلقات … غير متناهية فلا يلزم من علمه
باللانهاية عدم تناهي العلوم والتعلق امر اضافي لا امتناع في عدم تناهيه ولا وجود
لكلها يتعلق به علم حتى يلزم من عدم تناهي المعلومات وجود امور غير متناهية نعم لو كان العلم
هو الصورة الحاصلة من المعلوم عند العالم لزم من عدم تناهي المعلومات عدم تناهي العلوم ولكن علم
الباري عز اسمه متعال عن هذا الفرع … انه تعالى عالم بعلم … مغاير لذاته خلافا لجمهور المعتزلة القائلين
بانه تعالى عالم بذاته وغير محتاج اي بذاته خلافا للكل من القائلين بانه تعالى عالم بنفسه والعلم هو
الحاصل للعالم والذات حاصل بذاته لذاته فعلمه بذاته عين ذاته هذا لكنه لا يخص هذا المعنى فان اي احد

كان يكون

كان يكون علمه بذاته وصفاته بحصولها انفسها له لا بامثالها فان قيل معناه ان علمه عينه بمعنى ان
ذاته كاف لانكشاف المعلومات لديه ولا احتياج الى صفة قائمة به كما يحتاج سائر العالمين اليها قلت ح
لا يبقى فارق بينه وبين ما ذهب اليه المعتزلة فان قيل علمه بذاته عينه وذاته علة لجميع ما عداه اما بالذات
او بتوسط والعلم التام بالعلة التامة يوجب العلم بالمعلول بل يتضمنه فانها اذا علمت بجميع ما لها من
الخصوصيات واللوازم والاقتضاءات بخصوصياتها حتى قد علمت اياه بكمه ومقتضيا لما يقتضيها
فعلمه ليس الا عينه كلا وما عداه فان علومهم بانفسهم وان كانت انفسهم لكن علومهم بغير انفسهم
غيرهم قلت حصل عليها ما سوى عدة عينه … فان قيل علمه متحد بمعلومه فان كل ما صدر عنه فانه
حاصل له اذ كما يحصل المعلول للقابل بل يحصل المعلول للفاعل بل حصول المعلول للفاعل انما هو
على سبيل الوجوب وحصول المعلول للقابل على سبيل الامكان والحصول على سبيل الوجوب اتم من
الحصول على سبيل الامكان فالمعلول الحاصل له هو علمه واما المعدومات فانها خارجة للجواهر المجردة
تصورها لان ما هو غير معلول لها يكون حصولها لها بصورها لا بذواتها والجواهر خارج عنها وتحكم
عند الحاكم جازم بامل وايضا الاشياء … بذواتها لا بصورها فليس الخارج الا الذوات […]
وذوات تلك الاشياء هي عين معلوماته وظاهر انه لا يلزم من التكثر اللازم لذاته تكثر في ذاته ولا في
صفاته الحقيقية القائمة به وكذا قدرته نفسها علما او صفتاه في العلم لما دل الدلائل على … البديهة
تفرق بين قولنا ذاته وبين قولنا ذاته قادر عالم فلو لم يكن العلم غير الذات لكان بينهما فرق … ويمكن
ان يقال اتحادهما في الذات بحسب الحقيقة لا ينافي عدم التغاير بينهما بحسب الاعتبار الواقع في نفس الامر وقلنا
ايضا العلم اما اضافة محضة وهي التي سماها … ابو علي وابنه ابو هاشم عالمية صفة تقتضي
تلك الاضافة اي العالمية وهو مذهب اكثر اصحابنا … قيل العلم صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض
او صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به او صور المعلومات القائمة بانفسها وهي المثل الافلاطونية
فانه قال انه تعالى عالم بعلم لا يكون قائما به والا لزم كون الشيء فاعلا وقابلا معا قيل اذن عبارة عن
الصور المذكورة او صور المعلومات القائمة بذاته تعالى كما هو مذهب جمهور الحكماء واما ما كان من المذاهب

المعتزلة فهو عين ذاته فان قيل انهم قد صرحوا بالاتحاد بين الذات وعلمه احد عشر بقول وفساد الاتحاد قد
سبق ذكره واستشعر بان الاتحاد الذي ادعوه بينهما على ما صورناه ليس مما يستلزم شيئا والقائلون بان
الله تعالى لا يكون عالما وقادرا بعلم وقدرة مغايرين لذاته احتجوا بوجوه اربعة الاول لو قامت بذاته تعالى صفة
صفة لكانت ممكنة لافتقارها الى محلها فكان لها مقتض بالضرورة وليس هو سوى الذات صالح لان يكون
مقتضيا لها فكان ذاته مقتضيا فاعلا لها بالضرورة فيكون الذات قابلا لها وفاعلا معا وهو محال قلنا سبق جوابه
من ان تلك القاعدة باطلة لابتنائها على مسلمة الوجه الثاني لو قام بذاته صفة وكانت قديمة لزم كثرة القدماء و
انه كفر بالاجماع الا ترى انه تعالى كفر النصارى بسبب اثباتهم صفة على الاعم لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث
ثلثة وهي الاقانيم الثلثة جمع اقنوم وهو الاصل الثاني الوجود الذي يعبرون عنه بالاب والعلم الذي
يعبرون عنه بالابن والكلمة والحيوة التي يعبرون عنها بروح القدس وهي صفات للذات الواحد فاذا كفر
لمن اثبت ثمانية كما هو راي الاشاعرة او سبعة على ما اثبته الماتريدية واتصالوهم التركيبية ذاته في
ح لا انه يلزم اشتراك الصفة في قدمه وتميز عنه بخصوصية وتركيبه مقتض لامكانه وان كانت الصفة القائمة
حادثة لزم قيام الحوادث بذاته وهو ايضا مستحيل واجيب عن الاول بان القول بالذوات القديمة كفر
دون القول بالصفات القديمة فان قيل فكيف كفر النصارى وهم قائلون بقدم الصفات دون
الذوات اجيب عنه بقوله والنصارى وان سموا ما اثبتوه صفات للذات الا انهم قائلون بكونها
ذواتا في الحقيقة لانهم قالوا بانتقال اقنوم الكلمة عن العلم الى بدن عيسى عم فان المعروف من
النصارى قائلون باقنوم الكلمة بدل من سماء ذاته وتجسد بروح القدس وصار انسانا هو المسيح
فهو اقنوم لاهوتي واقنوم ناسوتي والمستقل بالاستقلال لا يتعدد ام هو الذات وظاهر انه لا انقلاب
بين الاقانيم في ذلك فيكون ذواتا قديمة بل يكفي لكفرهم القول بتعدد الذوات مطلقا وهو حاصل لوجود كون
اقنوم العلم ذاتا لانه يكون هو وما قام هو به ذاتين اللهم الا ان يقال لعلهم ممن يجوزون الانتقال على الاعراض
واجيب عن الثاني بان العلم عرض ولا يلزم من اشتراك الامر العرضي بين امرين اشتراكهما في ذاتي والا
لم يوجد بسيط اصلا اذ اي بسيطين يفرضان يكونان مشتركين في سلب ما عداهما عنهما فلا يلزم التركيب

في الواجب

في الواجب من الاشتراك عنه اي في القدم الوجه الثالث هو انه لو قامت به صفة العلم والقدرة لكان له عالمية
وقادرية معللتين بالعلم والقدرة وعالمية الله تعالى وقادريته واجبة فلا تعلل بعلم ولا قدرة فلم يبق احدهما
واجيب بان العالمية واجبة بالعلم الواجب لاقتضاء الذات له اي للعلم اقتضاء واجبا لا انها واجبة بذاتها فيمتنع
التعليل وكذا القادرية واجبة بالقدرة الواجبة باقتضاء الذات له لا انها بذاتها فيمتنع التعليل الوجه الرابع انه
لو زاد علمه وقدرته عليه لاحتاج في ان يعلم ويقدر الى العلم والقدرة اللذين هما غيره فيكون محتاجا الى الغير
وهو محال لان الاحتياج الى الغير علامة الامكان واجيب بان ذاته تعالى اقتضى لذاته صفتين موصوفين للعالمية
العلمية والقادرية من غير افتقار له فيه الى غيره فان اريد بالحاجة هذا المعنى فلا نسلم انه له وانما المستحيل احتياجه
الى غير لا يكون ذاته كافية فيه وان اريد بها غيره فليوضح حتى ننظر فيه ونتكلم اما بالتسليم واما بالمنع المبحث الثالث
في الحيوة اتفق الجمهور على انه تعالى حي لا خلاف في اطلاق اسم الحي عليه لكنهم اختلفوا في المعنى الذي يراد من هذا
الاسم فذهب الحكماء وابو الحسين البصري الى ان حيوته عبارة عن صحة اتصافه بالعلم وليس وراء
الذات واستواء امتناع اتصافه بصفة العلم شيء اذ يسمى بالحيوة وذهب الباقون من الجمهور منا و
من المعتزلة الى انها عبارة عن صفة تقتضي هذه الصحة وتدل عليها اي على تلك الصفة انها لو لم يكن كذلك
لكان اختصاصه تعالى بهذه الصحة اي صحة اتصافه بصفة العلم ترجيحا بلا مرجح اذ يكون في حد ذاته صالحا
لان يتصف بها وان لا يتصف فوقوع الاتصاف بها يكون ترجيحا بلا مرجح وينتقض الدليل النافيين
باتصافه بتلك الصفة المقتضية لصحة الاتصاف بالعلم بعين ان الصحة لو اقتضت مرجحا على عدمها
لكان اتصافها بالصفة المقتضية ايضا مقتضيا لمرجح اتصافه بها على عدمه ويتسلسل دليلهم عن اصله
بان ذاته المخصوص كافية في التخصيص والاقتضاء بعين ان ذاته المخصوص المتميز عما عداه الى مخصص
لاقتضائه المبحث الرابع في الارادة يوافق الجمهور من الحكماء والمتكلمين على انه تعالى مريد ولكنهم تنازعوا
في معنى الارادة فالحكماء هي علمه تعالى بانه كيف ينبغي ان يكون نظام الوجود وسلسلة اعيان الموجودات و
ترتب بعضها على بعض والارتباطات الواقعة بين المبادي والمطالب والاداني والعوالي حتى يكون
نظام الوجود على الوجه الاكمل في حصول الكمالات والاعتبارات والخواص التحتية والاثار المرتبة الى

بذاته ذات يقتضي لوازم الصفة المذكورة عان الزائدة اقتضاه لوازمه الذاتية للاحتياج اه

لا يحيط بشيء منها عقول اولى الالباب وسموها اى الاربعة بهذا اللقب عنايته المتناهية وبعلمه بذلك
النظام بسبب علمه النظام فان علمه بشيء حصول وجود الشيء له ولما لم يكن علمه انفعاليا بل حصوليا كان
علمه به حصول وجوده له بوجوده وفسرها اى الارادة ابو الحسين البصري بعلمه بما في الفعل
من المصلحة الداعية الى الايجاد فانا اذا علمنا ان في فعل شيء مصلحة حصولها ميل الى فعل شيء فعله ولما لم يتصور ثبوته
الميل الذى هو استيفاء علمه بذلك الفعل الذى هو غاية مثلا وفسرها حسين النجار بكونه غير مغلوب
ولا مكره وفسرها الكعبي بعلمه في افعال نفسه وامره في غيره في افعال غيره وقال اصحابنا وابو علي الجبائي
وابو هاشم والقاضي عبد الجبار انها صفة زائدة مغايرة للعلم والقدرة مرجحة لبعض مقدوراته على بعض
لنا اى للاشاعرة ومن وافقهم ان تخصيص بعض المقدورات من بين سائرها بالتحصيل مع كون الجميع
صالحا له على السوية وتخصيص بعضها بالتقديم والتاخير مع كون كل منها صالحا للكل منهما لا بد له من مخصص
لاستحالة التخصيص من غير مخصص وهو اى المخصص ليس نفس العلم فانه تابع للمعلوم فان العلم بحصول
شيء في زمان مخصوص او قبل او او بعد انما هو بعد ذلك الشيء كذلك بلا ريب ولا القدرة فان نسبتها الى الجميع
اى جميع المقدورات وجميع الازمنة على وتيرة واحدة فلا تخصص بعضها بامر دون آخر ولا بها اى
القدرة بها اى العلم والايجاد والموضعين حيث هو موضع المرجح للايجاد ومن ... المرجح لتوقف
الايجاد على الترجيح اى ترجيح الايجاد على عدمه فانه كما يحتاج في رجحان الوجود على العدم الى المرجح الذى
هو الايجاد كذلك الايجاد يحتاج الى ما يرجحه على الاعدام لا يقال امكان وجود كل حادث مخصوص
بوقت معين لا يمكن ان يوجد في غيره فيخصص ايجاده به لا يحتاج الى مرجح بل الى تاثير القدرة فقط
او وجوده اى كل حادث مشروط باتصال فلكي معد لحصوله بوجود القدرة من غير ان يحتاج فيه
الى ما يرجح ذلك على غيره لان رجحانه على ما عداه يحصل باختصاصه بحصول شرطه او تعلق علمه بحدوثه
في ذلك الوقت دون ما عداه او علمه بما في حدوثه اى الحادث فيه اى في ذلك الوقت من المصلحة والحكمة
ترجحه اى وجود اى الحادث من غير ان يحتاج ذلك الى مرجح يا اى خلاف المعلوم والاصلح هو وقوعه في غير
ذلك الوقت بل عدم وقوعه فيه فلا يحتاج لطلب مرجح لانا نقول ما كان امكانه مخصصا بوقت معين كان

فصل

فصل ذلك الوقت وبعده ممتنعا والممتنع لا ينقلب ممكنا وبالعكس وانه ضرر بان انحصار المفهوم في الطبقات
الثلث اعني الواجب والممكن والممتنع انما هو بالنظر الى نفس المفهوم وتحليله الى الوجود من حيث هو والعدم كذلك
والامتناع الحاصل بان يكون الشيء مقتضيا لذاته وجوده عند تحقق سببه او انتفائه او مقتضيا عدمه كذلك وظاهر ان قبل هذا
الشيء لو كان لكان من الممكن الذى هو احد الامور الثلثة لا غير فانقلاب حقيقة ذلك الشيء من الامتناع الى الامكان
وبالعكس لا يكون ممتنعا بل واجبا وامتناع الانقلاب فيما بينها انما هو فيما اذا اخذ من حيث هي لا بعارض
لا يخ اما ان يكون وجود الحادث في الوقت الذى اختص به اولا والاول خلاف المفروض والثاني يوجب الافتقار
الى ما يرجح ايجاده فيه على ايجاده على عدمه لانا نقول هذا مشترك بين القدرة والارادة لان تعلق الارادة به
ح بفعل الى ما يرجحه على عدمه والكلام في تلك الاتصالات الفلكية والحركات والاوضاع الحادثة ايضا انها
لم اختصت بالوقوع من بين سائر ما يمكن منها ولم اختصت باوقاتها مع جواز وقوعها قبلها او
بعدها فان الافلاك لبساطتها كما امكن ان يتحرك على هذا الوجه من السرعة والبطوء المستلزم لهذه الاتصالات
والحركات والاوضاع في اوقاتها امكن ان يتحرك على خلافه اى الوجه المستلزم لها فان حركاتها اذا لم يكن على
التسلسل وقعت الان لم يقع هذه الاتصالات والاوضاع في اوقاتها بل فيما قبلها او بعدها وان يتحرك بحيث
يكون المنطقة دائرة اخرى فلم اختصت هذه الدوائر من بين سائر الدوائر لكونها مناطق مع امكان كون
كل منها منطقة غيرها او اختارت دوائر اخر مناطق للافلاك على وجه لا يكون هذه المناطق فيما بينها على
هذا الوجه بل على وجه اخر لما ترتب عليها هذه الاثار بل ما يخالفها وان يكون الكواكب في جانب غير ما هو اى
الكواكب فيه اى الجانب فلا بد لاختصاص هذا الجانب به من مخصص على انه لو وقع في جانب اخر من الفلك
لكان ان لا يقع الانظار المستلزمة لحدوث الحوادث اصلا او لا يقع في هذه الاوقات بل انما قبلها او
بعدها والعلم بان الشيء العلاني سيوجد في وقت كذا انما يتعلق به على هذا الوجه اذا كان هو بحيث سيوجد
فالحكمة تابعة للعلم فلا يكون تلك الحكمة فيه اى من العلم والالزم تقدم الشيء على نفسه ولا يذهب
عليك ان ما ذكر ظاهر في العلم الانفعالي واما العلم الفعلي المستتبع وجود المعلوم على ما هو بيان
علمه بها فلا ضرر ان يتعلق علمه بوجوده اى شيء كان على اى وجه كان فيتبع وجوده ذلك الشيء على ذلك الوجه

وما لا يوجد من معلوماته ما لم يتعلق علمه بوجوده بل به نفسه او بعدمه واما عبارة الاصل فهو واضح
علمه بها على ما يشكر به وقد يسوى بينا انه يكفي لوقوع احد طرفي الممكن اولويته فلا ضرورة الى الوجوب عليه
لترجيح الايجاد والجواب عن المخالف الثاني بتعلق ارادته بمقدوراته بان الارادة لو تعلقت بمقدور
لغرض لكان الباري به ناقصا لذاته مستكملا بالغرض الذي هو ذلك المراد او نفس تعلق الارادة به وهو ممتنع
كما لا يخفى وان تعلقت لا لغرض كان عبثا وهو ايضا مستحيل اجيب بان تعلقها بالمراد لذاتها لا لغرض فان
ارادته لا تتعلق لغرض بكل امر يراد على ما اراد وتعلقها به على وجه تعلقت به امتنع ان يتعلق بعضه
اوبه لا على ما تعلقت اولا وذلك لا ينافي الاحسان بل ينبهه لان وجوب شيء باحسانه به بعض احسانه
وتعلق الارادة به لا لغرض لا يوجب العبث وانما يوجب لو لم يكن فيه حكمة ومصلحة ولا شيء مما يصدر عنه الا
وفيه حكم وفوائد ومصالح شتى هو عبارة المعنى وفرع على كونه مريدا بارادة زائدة على ذاته ارادة غير
محدثة قائمة به وقالت المعتزلة ارادته قائمة بذاتها حادثة لا في محل وقالت الكرامية هي صفة حادثة في ذاته
لنا وجهان دالان على ما ادعينا الاول ان وجود كل محدث يتعلق موقوف على تعلق الارادة بوجوده حين
حدوثه فلو كانت الارادة محدثة احتاجت الى ارادة اخرى ولزم التسلسل لطلام الى تلك الارادة من بعد
اخرى هذا الكلام اثبته في يسلك انا ذا دار اخرى وجدا انا على ما حدوث ارادة لا عن ارادة اخرى فاذا
جاز … قصورنا ونقصان اثارنا فلم لا يجوز ذلك من جانبه مع ورطة كماله ذاتا واثارا ولعل من ذلك ان
حدوث كل ما سوى الارادة مما هو بتعلق الارادة لحدوثه واما حدوث الارادة وتعلقها فاما هو من
العادة بنفسه لا بمحل الارادة اخرى عنه الوجه الثاني ان الارادة لو كانت حادثة فاما ان يكون قائمة بنفسها
او بذاته او بغيرهما وكل منها باطل اما الاول فلقوله وقيام الصفة بنفسها غير معقول وهو … اذ لا معنى للصفة الا ما
قام بغيره ومع ذلك اذا كانت قائمة بنفسها كان اختصاصها اياه مخصصا بلا مخصص لان نسبتها الى
جميع الذوات على السواء ومنه ان الارادة على اي وجه كانت يكون نسبته من الذي عليها معربه لا يكون
مع غيره كما لا يخفى فان عني لها معنى تسميه لنسبة لها بتلك النسبة مع غيره يكون كل منهما قائما لا في محل اضعف عن
بعد تسليم اختصاصها بالباري لا محل فيه ما يقوله وكونها لا في محل … الواجب مفهوم سلبي لا يصلح ان يكون

مخصصا

مخصصا لها به لانه ان اريد انه بهذا المعنى السلبي لا يصلح للمخصصية فلو صح وان اريد ان المعنى السلبي
مطلقا لا يكون مخصصا فممنوع فلا يظهر له وجه اذ لا يأبى العقل من ان يصير معنى سلبي سببا لاختصاص امر
بامر واما الثاني فلقوله وقيام الصفة الحادثة بذاته به ممتنع لما سبق في فصل الصفات الفصل
الثاني في سائر الصفات وفيه مباحث ستة الاول في السمع والبصر دلت الحجة السمعية على انه تعالى سميع
بصير ولم يمنع العقل ما نصره باعتبار ظواهرها فوجب الاقرار بها وترك التعمق عن كيفيتها والاعراض عن
كنهه وصفاتها على ما هما عليه في العلم الضروري بعدم المكافئة فيما علمناه وفيه به شيء من الذات والصفات
بل الالفاظ التي تطلق على ما لنا وما له مشتركة اشتراكا لفظيا لا غير ولانه به يكون عالما بالمسموعات والمبصرات
حال حدوثها على نحو يوقو ما ندركه بابصارنا واسماعنا وهو المعنى بكونه سميعا بصيرا اذ لا نعني بالسمع مثلا
الا ما ندرك الصوت ادراكا شبيه ادراكنا اياه باسماعنا وعلى بعض السمع فيكون عالما فيكون عالما من سمعه
الدليل للاول وبعرفنا عليه وليستدل على كونه سميعا بصيرا بان الحي ان لم يتصف بهما كان ناقصا وهو
دليل اقناعي لا يوقف على ان كل حي يصح ان يتصف بهما وان عدم اتصاف الحي بهما نقص والمخالف
ان يمنعهما اما الاولى فلجواز كون صوته ما لم يحصل بنا فلا يلزم من كون صوتنا مقتضيا للاتصاف بهما كون
صوته به مقتضيا لها لا الابن ان صوتنا مقتضيا للاتصاف بهما بالقوى السامعة والحواس مع شرط صوته به عنها
ولعل ذلك لقصوره واسامة الادراك ويحصل ما هو كمال لنا فيحتاج في كل كمال الى صوته يتوصل بها اليه وذاته تعالى
به صفة علمه كاف لحصول ما هو بالنسبة اليه كمال فلا يحتاج فيه الى صفة اخرى واما الثانية فلان … الحي عن
الاتصاف بهما انما يكون نقصا ان لو كان قابلا لهما فعند اتصافه عنه يتصف بهما واما اذا لم يكن قابلا
لهما ولا اتصفه بهما فلا يلزم من انتفائهما عنه نقص الا ترى ان الهواء ليس بصيرا ولا اعمى ولا اطرش من
انتفائه عند الله نقص اجيب المخالف الثاني لا اتصاف به بهما لوجهين الاول ان سمعه وبصره
ان كانا قديمين لزم قدم المسموع والمبصر اذ لا معنى للسمع بدون المسموع والبصر بدون المبصر وهو
باطل عندكم العالمين بحدوث ما سوى الله به وصفاته وان كانا محدثين كان ذاته محل الحوادث وهو محال
على ما سبق والجواب انهما صفتان متعلقتان بمدركاتهما بالفعل فيلزم احد الامرين بل هما

صفتان تعدان لسان محلهما للإدراك وصورته وهو أي الإدراك الناشئ عنهما تعلقهما بالمسموع والمبصر
عند وجودهما فلا يلزم حدوثهما ولا قدم تعلقهما أو هما أي السمع والبصر باعتبار الكلمة إدراك
مشروطه ويحتاج الله تعالى لتنزهه عن القوى الجسمانية عما تعارضهما واحتسب عنه بعض الصوفية أي
لا تم أن السمع والبصر مطلقا عبارتان عن المعنيين المذكورين لجواز أن يكونا في شأن ما عدا الحيوان
على وجه آخر لا يرى أما سمع وبصر في الشاهد فلا يكون إلا بما نسميه ونرى فيعطي من أن قوانا
السامعة والباصرة معطلة ليس لها أثر وتعلق ليس أصلا المبحث الخامس في الكلام ثبت بإجماع الأنبياء
عليهم السلام والتواتر عنهم أنه تعالى متكلم وثبوت نبوتهم غير موقوف على كلامه فإنه إذا ألقى الله دعوى النبوة في
قلوبهم فادعوها وأظهروا المعجزة على وفقها ثبت نبوتهم من غير توقف على كلام فلا يلزم من إثبات كلام
الله تعالى بقول الأنبياء دور فيجب الإقرار به وإن لم نعلم صفتهم بالعقول وكلامه ليس بحروف والأصوات فيقوم
بذاته تعالى لما فيهما من النقص والتجدد والتعاقب المقتضي لحدوثهما المنافي للقيام به تعالى إطلاقا
للحنابلة والكرامية القائلين بكون كلامه تعالى قائما بذاته مع كونه من جنس الحروف والأصوات لكن الحنابلة
قائلون بأنه قديم والكرامية قائلون بحدوثه وقد سبق أنهم لا يأبون قيام الحادث بذاته تعالى أو نقول بأن
تعرض خلافا للمعتزلة القائلين بأن كلامه تعالى من جنس الحروف والأصوات حادث لكنه لا يقوم به بل يعرف بأن
يخلق الله تعالى إياه في غيره مثل اللوح المحفوظ وجبريل أو النبي عليهما السلام بل هو أي كلامه المعنى القائم
بالنفس أي المعنى النفسي لا العقلي المعبر عنه بالعبارات التي تختلف بحسب الأعراض والأقوام والأمكنة والأزمنة
فإن أصل المعنى سمعه من أصحابي بعد أن يوجد بلغات مختلفة وعبارات متغايرة وإن فصله
إلى ما يكون تارة في صورة الخبر وأخرى في صورة الأمر أو النهي أو غير ذلك هذا لكن بعض المحققين جوز أن
كون الحروف والأصوات يحل مثل هذا الإجمال عنه فإنه تعالى والله أعلم بحقيقة الحال والمغاير للعلم والإرادة
لأنه قد يخالفهما فإنه تعالى أمر أبا لهب بالإيمان والأمر من جنس الكلام مع علمه بأنه لا يؤمن وامتناع إرادته المخالف
علمه فقد يكون كلامه خارجا عن علمه وإرادته فيكون غيرهما وللقوم في هذا المقام مباحث كثيرة رأيت الإعراض
عنها أحرى إذ لا طائل تحتها وذلك المطلب قليل الجدوى فإن كنه ذاته وصفاته محجوب عن نظر العقول بل عن

لدى

لدى سطوات جلاله ولمعان أشعة جماله مضمحلة لا يقوى على شيء أصلا ولعمري إن المتكلمة تحيروا فيه
والسمع أيضا وأقوى مما سمعناه وعلمه تعالى مراتب لا تحصى مع أنها لا ندرك منها إلا المعان ونسوهم منها عين
الكون سمعا فرع على كونه تعالى متكلما بالكلام خبر الله تعالى صدق مطابق للواقع لأن الكذب نقص باتفاق
العقلاء والنقل والنقص على الله تعالى محال بالاتفاق فيما أيضا وعدا أو وعيدا إن مثل هذا الكلام أولى أن يطرح
عن البين لأن توهم الكذب في كلامه ليس مما يسوغ به أحد اللهم إلا أن يقال ما ذهب إليه طائفة من أن وعده
ووعيده حاشاه إنما هو للترغيب والترهيب لأن ما وعد أو أوعد به أمور واقعة في نفس الأمر المبحث
الثالث في البقاء ذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري إلى أنه تعالى باق ببقاء وهو صفة زائدة على وجوده قائم به
تعالى القاضي أبو بكر وإمام الحرمين والإمام الرازي هؤلاء أصحابنا على نفيه بأن البقاء لو كان موجودا
لكان باقيا بقاء لأنه لو لم يكن باقيا لم يكن الواجب أيضا باقيا ولو كان باقيا بالبقاء فإما أن يكون باقيا
بالذات فيلزم الدور أو بغيره فيكون هو موجودا باقيا بغيره والذات باقية به فيلزم كونه ذاتا والذات
صفة وذلك مستحيل ولزم التسلسل بأن يقول هو باق فيه وأصحابنا أيضا بأن كونه تعالى باقيا لو كان بقاء قائم به
لكان واجب الوجود لذاته واجبا بالغير هف وجه أن المستحيل افتقار واجب الوجود في وجوب وجوده
وبقائه إلى ما لو لم يكن لما ساغه لأنها بالذات وذكر غير لازم فيما نحن فيه احتج الشيخ على أنه تعالى الموجود وجوده
زائد على وجوده بأن الشيء حال حدوثه لا يكون باقيا ثم يصير باقيا إذا لم يطرأ عليه العدم عقيب الحدوث
فعلم مع أنهما نعتان لا يمكن والبدل والتوهم في ذاته أي ذات الحادث إذ الذات حين حدوثه هو الذات
حين حدوثه ولا في عدم البقاء إذ عدم البقاء لم يحدث حين البقاء فهنا شيء يتجدد وهو البقاء
فيكون موجودا إذ المتجدد لا يكون إلا كذلك وتوقف ما ذكرتم دليلا على كون البقاء أمرا موجودا زائدا
على الباقي بالحدوث إذ هو حاصل للحادث حين حدوثه ثم زال عنه فيصح منه شيء يتجدد ولو ... ووقع
الشرح في كونه موجودا وإلا لكان الحدوث أيضا كذلك والخصم لا يقولون به واعلم أن المنقول من تعاقب
بما في امتناع عدمه المستلزم للاستمرار وجودا ومن تعاقب الحوادث مقارنة وجوده لجميع الأزمنة فصاعدا
... الامتناع ومقارنة الزمان من المعاني العقلية التي لا وجود لها في الخارج وإن ظهر بهذا المبحث

من المناسب أنه لا يتعلق به غرض يعتد به لا عقلي ولا شرعي ولعل الاشتغال بأمثال هذه المباحث مما لا ينبغي
أن يعد من الجهل ودون التصانيف المقصد الرابع في صفات أوردها الشيخ وهي الاستواء واليد والوجه و
العين للظواهر الواردة بذكرها من قوله تعالى الرحمن على العرش استوى يد الله فوق أيديهم ويبقى وجه ربك
ولتصنع على عيني وأما المؤولون أسنادها له بالمعاني الظاهرة منها أولها المتأولون وقالوا المراد بالاستواء الاستيلاء على
ما قال الشاعر قد استوى عمرو على العراق من غير سيف ودم مهراق ولما كان العرش أعظم المخلوقات
حسن الظاهر كنى بالاستيلاء عليه عن الاستيلاء على كل شيء وباليد القدرة أو النعمة وكلاهما شائع في العرف وكونها
مظهر الآثار المحسوس على الناس وبالوجه الوجود والذات لأن ... الوجه صحيح شائع ولا يحتاج لصفة
من صفاته لكونه مجازا أعرفها فيراد به الذات المحتوي على جميع الصفات وبالعين البصر وهو ظاهر والأول
في ذلك اتباع السلف في الإيمان بها والرد إلى الله بما أراده بها كيف لا والحق في الإيمان أن يؤمن بالله على ما علمه الله
وبما جاء من عند الله على مراد الله المقصد الخامس في التكوين قالت الحنفية التكوين صفة قديمة تغاير القدرة
فإن متعلق القدرة أي ما نسبة القدرة إلى طرفيه على السوية فلا يوصف أصلا لتعلقها بعدمه دائما بخلاف لتعلقها
متعلق التكوين فإن كونه مطاوعا للتكوين فلا يمكن أن يتخلف عنه وأن القدرة تتعلق بإمكان الشيء
والتكوين بوجوده فإن التكوين هو إخراج الكون أي الوجود فلما الإمكان ناسب للممكن بالذات أولا
معه للممكن الإمكان ... إنه صالح لأن يتصف بالوجود والعدم فلا يكون بالغير لامتناع توارد علتين
على معلول واحد وأيضا إذا لم يكن إمكانه لذاته بل لغيره كان في ذاته إما واجبا أو ممتنعا وقد امتنع انقلاب
أحدهما بالممكن فلا يكون الإمكان متعلق القدرة بل متعلقها الوجود أيضا ولكن لا يلزم منه اتحاد القدرة
والتكوين بل التكوين هو التعلق الحالي أي تعلق القدرة على وفق الإرادة الحادث أي حدوث التكوين
ولذلك يترتب عليه الوجود كما قال تعالى إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون من غير مهلة و
تراخ ومن أنصف من نفسه وتأمل حق التأمل علم أن ليس الوجود الحادث بوقوع الأعلى إمكانه وكون
فاعله ممن يصح منه الحادث ويتعلق الحادث به وبالجملة المقصد السادس في أنه يصح أن يرى
الأولى عين أنه ينكشف لعباده المؤمنين في الآخرة انكشاف البدر المرئي حيث قال ... حتى ما نظر إلى الله

إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر خلافا للمعتزلة النافين رؤيته من غير أن ... الباصرة
واتصال شعاع منها وحصول مواجهة على ما هو شأن سائر المرئيات خلافا للمشبهة والكرامية
القائلين برؤيته في جهة ومكان أما الأول أي صحة رؤيته بالمعنى المذكور فقد استدل عليه بوجوه سبعة الأول أن
موسى عليه السلام سأل الرؤية فلو امتنع كان رؤيته كان سؤاله جهلا بامتناع رؤيته أو عبثا وكلاهما مستحيل على
الأنبياء وأجيب عنه بأن سؤاله كان عن اقتراح قومه على ما حكى عنهم الله بقوله لن نؤمن لك حتى
نرى الله جهرة الوجه الثاني أنه تعالى علق باستقرار الجبل حيث قال فإن استقر مكانه فسوف تراني وهو أي
استقرار الجبل من حيث هو مع قطع النظر عما عداه أمر ممكن فكذا المعلق به إذ المعلق على الممكن ممكن لا محالة و
اعترض عليه بمنع إمكان استقراره عند تعلقه على ما ... الآنه حيث علمه أنه لا يراه على
سبيل التأكيد وقال لن تراني ثم قال إن لم يطمئن به فانظر إلى الجبل ... وصلابته لا تعوض
على أن ... الوجه الثالث قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة من النضارة والطراوة إلى ربها
ناظرة واعترض عليه بجواز إضمار المضاف أي إلى آثار رحمة ربها وبعيد الوجه الرابع قوله تعالى حكاية عن الكفار
كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فإخصاصهم بالمحجوبية على ما يقتضيه ذمهم به يقتضي عدم كون المؤمنين
محجوبين عن الله فهم يرونه وإلا لكانوا هم أيضا محجوبين مثلهم ورد بأنه يمكن أن يراد بكونهم محجوبين
حرمانهم عن مشاهدة آثاره وعطاياه عن ذاته وصفاته ومثلهم فيها دون المؤمنين وأما الثاني وهو أن ليس
من غير أن يشاهد صورة المرئي فلنفي ... عن الجهة والمكان وأيضا كل ما هو كذلك ... على رؤيته
بأن الجسم مرئي لأن يرى الطويل والعريض لا بأنه يرى الطويل والعريض بمعنى أنه يرى والطول
ليس بعرض إذ لو كان عرضا لكان قيامه إما بجزء واحد من الأجزاء ... الجسم الطويل فيكون
ذلك الجزء أكثر مقدارا من الجزء الذي لم يقم به ذلك الطول فينقسم أو كان قيامه بأكثر من جزء واحد فيقوم
الواحد بالشيء بمتعدد وهو محال والعرض أيضا ... مع كل منهما ما يصح كونه مرئيا فالمصحح لكونهما
مرئيين مشترك بينهما وهو إما الحدوث أو الوجود ولا مشترك بينهما غيرهما والأول عدمي لا يصلح
أن يكون مصححا للرؤية فتعين الثاني أي الوجود وهو مشترك بينهما وبين الواجب فيصح أن يرى

واعترض عليه بان النافي عرض عام لما ذكر في المطول لزم عدم كون النافي عرضا فذلكم منقوض
به وبانه يحتمل التشبيه فيهما ان المستدل هو قيام الواحد بالمتعدد بمعنى تقوم لكل منها على حدة واما قيام
الواحد بها بمعنى ان تصير المتعدد محلا واحدا والاجزاء تقوم بهويته من حيث هو كلا المنهي اليه فيه واعترض
عليه ايضا بعد تسليم انحصار المشترك بين الجوهر والعرض في الحدوث والوجود بان الصحة عدمية
فلا تحتاج الى سبب اصلا وان سلم احتياجها الى سبب فلا نم وجوب كونه اي ذلك السبب مشتركا بينهما
ووجوديا فان المختلفات جميعها قد تشترك في امر واحد والصحة لما كانت عدمية جاز ان يكون معلولا
لعدم مثل الحدوث وان سلم احتياجها الى سبب وجودي هو الوجود فلم لا يجوز ان يمتنع رؤيته اي
الواجب مع وجود اصل المصحح فيه لفوات شرط يوجد في الممكن الحادث دونه او وجود مانع ما كان في
الممكن لابد لنفيه من دليل واحتج المعتزلة القائلون بامتناع تعلق الرؤية به بوجوه ستة بعضها نقلية و
بعضها عقلية الاول قوله تعالى لا تدركه الابصار وجه الاحتجاج بها انها وقعت في سياق المدح فيكون كونه
عز ملكه ما لنص مدحا له وما كان مدحا كان ثابتا له على الوجه الاتم الاكمل وكان نقيضه نقصا له فلا يتعلق به
ادراك بصري لاحد في وقت من الاوقات والا يكون فيه نقص وان الجمع المعرف اذا وقعت في سياق النفي و
لم تكن ثمه قرينة العهد والبعضية وكان المقام مقام المبالغة حمل على عموم السلب بل على جميع ما وقع في
السلب من امثالها من هذا القبيل نحو قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين والله لا يحب كل مختال فخور الى
غير ذلك مما يصدر بكلام الاستغراق ويصرح بكلمة كل واجيب بان الادراك هو الاحاطة بالمدرك فيكون المنفي بالآية
هو الرؤية على سبيل الاحاطة ولا يلزم من نفي الرؤية على سبيل الاحاطة نفيها مطلقا حتى يناقض مدعانا وهو
جواز الرؤية في الجملة واعترض عليه ايضا بان حمل الادراك على ما حمله خلاف المتعارف اذ لم يقل احد بصحة قوله
رأيته وما ادركته على انه لو كان كذلك لما كان في مدحه تخصيص به اذ كثير من الاشياء كذلك وبان معنى الآية لا تدركه جميع
الابصار حيث كان النفي متوجها نحو الموجبة العامة فلم يكن سلبا للعموم واما ما قيل من ان المناسب
للمقام عموم النفي نفي العموم فظني لا قطعي وحينئذ اي سلب ادراك جميع الابصار لا ينافي ادراك البصر الذي
هو مدعانا اذ الكفار محجوبون عنه بالاتفاق الوجه الثاني قوله تعالى لن تراني وكلمة لن للتأبيد فلا يمكن موسى

من ان يراه لا في الدنيا ولا في الآخرة واذا لم يمكن من موسى مع كونه نبيا مرسلا لم يمكن لغيره ايضا
اجماعا واجيب بالمنع اي منع كون كلمة لن للتأبيد بل للتأكيد ولو سلم كونها للتأبيد لكنها مقيدة بما في الدنيا
على ما يدل عليه سؤال موسى حيث سأله لا في الآخرة فوجب حمله ان رؤيته في الدنيا والتقييد بالدنيا لا ينافي
التأبيد اذ لا يأبى العقل ان يقال لن يراني في الدنيا ابدا الوجه الثالث قوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله
الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء نفي الرؤية وقت الكلام
اذ حصر حال البشر في ان يكلمه في الامور الثلاثة وكل منها يستلزم عدم الرؤية اما الاخيران فظاهران
واما الاول فلان الوحي الذي هو الكلام بسرعة خفية لا يكون حال المشاهدة فتنتفي الرؤية في غير
وقت التكلم لعدم القائل بالفصل بينهما واجيب بان الوحي كلام يسمع بسرعة سواء كان المتكلم به
محجوبا عن السامع او لم يكن الوجه الرابع انه تعالى استعظم طلب رؤيته ورتب الوعيد والذم عليه اي
على ذلك الطلب فلو لم تكن الرؤية ممتنعة لما ترتب على طلبها الوعيد والذم قال يسألك اهل الكتاب
ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة عيانا فاخذ
تهم الصاعقة بظلمهم وسؤالهم بالشيء وسماهم وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا
الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا اي طغوا اذ سألوا طغيانا عظيما واجيب
بان الاستعظام لاجل انهم طلبوا ذلك تعنتا وعنادا ولهذا من سأل شيئا مع تمكنه من علم ان يعلم
امتناعه لعدمه اجيب وانهم ذموا بطلب انزال الملك مع امكانه بالاتفاق ولانهم قد سألوا طلبهم الرؤية
في غير محلها اعني الدنيا الوجه الخامس ان الابصار في الشاهد يجب ادراكه الحواس سليمة والشيء
جائز الرؤية مقابلا للرائي مقابلة مخصوصة كالجسم المحاذي له اي للرائي او في حكمه كالاعراض القائمة
بالجسم المحاذي وانها الاكاسب فانه بالاجسام كان مقابلها بايقن المقابلة الاجسام وظاهر انها ان جعل
مقابلة الاعراض بالذات لا يكون بعيدا والصورة المحسوسة في المرآة فانها على مذهب من قال بالانطباع
في المرآة كان جعلها في حكم المقابل مثل الاعراض القائمة بالجسم واما من قال بانعكاس الاشعة من المرآة
الى المرئي ورؤيتها في المرآة انما هي لغلط الحس فكونها في حكم المقابلة ظاهر وكونها في حكم المقابلة بمعنى ان

نسبتها الى الرأس على وجه شبيه بنسبة الشعاع اليها كما نشاهد في المقابل ولم يكن المرئي في غاية القرب
من الرائي والبعد عنه فان شرط رؤية كل شيء ان لا يكون صغيرا او متوسطا في احد حدي جانبي القرب
والانزعاج فاذا جاوزت غاية انواعها لغير المرئي او غاية حدها لبعد امتنع الرؤية ولم يكن ايضا
في غاية اللطافة لئلا يشف عنه الحاسة ولم يبعد عنه شعاع البصر بالكلية بل لا يتحقق شرط الرؤية الذي هو الكثافة
والضوء ليتحقق الزاوية التي هي شرط الرؤية ولم يكن بينهما اي الرائي والمرئي حجاب يمنع انطباع في
او نفوذ الشعاع اليه بل لا يتحقق شرط الرؤية الذي هو حصول المرئي لدى الحاسة منكشفا لها والا لجاز
ان لا نرى الشيء عند تحقق هذه الشرائط لجاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة لا نراها وما هذا الا سفسطة
والشروط الاخر التي هي المقابلة وما يتلوها لا امكن اعتبارها في رؤية الله تعالى لتنزهه عنها وسلامة الحاسة
حاصلة الان فلو صحت رؤيته تعالى في وقت من الاوقات وجب ان نراه الان لحصول الشرائط معا واللازم
باطل والملزوم مثله واجيب بان الغائب ليس كالشاهد فلعل رؤيته تعالى تتوقف على شرط لم يحصل الان
بل في الاخرة او لم يكن واجب الحصول عند هذه الشرائط وما علم من انا اذا لم نر لجاز ان يكون بحضرتنا
جبال لا نراها مدفوع بان كل ما لا نراها فانا نكون عندنا ما يدل على انتفائه في نفس الامر بالضرورة او الدليل
بحكم انتفائه والا لم نحكم به بل نجوزه الوجه السادس انه تعالى لا يقبل المقابلة مع الرائي والانطباع فيه
لكونهما من خواص الاجسام وكل من ليس مقابلا ومنطبعا في الرائي واجب يمنع الكبرى ودعوى الضرورة
فيها اي في الكبرى باطل لاطلاق العقلاء اي الحكماء والمتكلمين فيه مع انهم لا يخطئون في الضروري
والنقض بابصار الله ايانا فانه يرانا بالاتفاق من غير مقابلة ولا انطباع فيه ثم بين الكلام الدال على
السلب العموم والحق ان رؤية الرائي اياه وابصاره ايانا ليس بما ينكشف لنا بما مال فيه الكلام لعل الله يهدينا
اليه من غير حصول ما وجب وقد كان احدث الليلة بالعادة جنبي واحسست اضطرابا عظيما فانعطفت [illegible]ي
وسكاني فكشف عني حمله حالة فقال رايت في المنام فاردت ان يلتبه مع عمه بجسم لم يقع على بدن شيء
اصلا فاعرض بوجهه عن نوعه فقال والله لو نعلت لجرت باعالمه العلم وكتمت عنه ولم يس لم يجد لي قط
مثله ولا عديله معه وكان ذلك الشخص ممن لم يسمع اصلا ان الله يرى او لم يرى وكتب بين البيت الثالث

في افعاله

في افعاله وهي مسائل الاولى قال الشيخ ابو الحسن الاشعري ان افعال العباد بل سائر الحيوانات كلها
اختيارية كانت او اضطرارية واقعة بقدرة الله تعالى مخلوقة له فهم فاعلها لا انه ولا يلزم من ذلك اتصافه
بها لان القائم من قام به الفعل لا من اوجده في شيء وقال القاضي ابو بكر ان الافعال انفسها بقدرة
الله تعالى مخلوقة له وكونها طاعة او معصية بقدرة العباد فان الصلاة مثلا من حيث انها فعل من الافعال
ليست طاعة لان صدورها لو صدرت من غير المكلف او منه من غير اختيار منه لا توصف بانها طاعة فاذا صدرت
عنه بوصف كونها قربة عليها وتعلق قدرته بها صارت طاعة وقس عليها سائر الافعال من الطاعات
والمعاصي وقال امام الحرمين على ما هو المشهور منه وابو الحسين البصري والحكماء انها واقعة بقدرة خلقها
الله في العبد وقد قال بعض المحققين ما نقل ان امام الحرمين موافق للحكماء خلاف ما يوجد في
كتبه الشامل والعقائد اذ يوجد فيه انه ذهب الى ما ذهب اليه اهل الاعتزال وقال الاستاذ ابو اسحق
الاسفرايني المؤثر في الفعل مجموع قدرة الله وقدرة العبد ولكن لا اعلم انهما معا علة واحدة او كل
منهما علة والانصرام من احدهما مع تعدد به ولا باس لهما كما هو الظاهر وقال جمهور المعتزلة
العبد يوجد فعله باختياره ولا استقلالا بل ما يكون بان قدرة العبد انما هي من الله فلا يظهر فرق
بين مذهبهم ومذهب الحكماء ومنع قولهم لوجوه بلغ الاول ان الترك اي ترك الفعل الذي يعلم ان يقع
عليه اي على ذلك العبد حال الفعل كان محالا لا امكانا اذ المحال ما لا يكون احد طرفي الفعل ممتنعا عليه
وان لم يمتنع تركه بل كان ممكنا اذ لا معنى للوجوب فكان كل من طرفي الفعل والترك ممكنا فاحتاج
فعله الى مرجح موجب لانهم قالوا انهم لا يجوزون الترجيح بلا مرجح لا يكون ذلك المرجح من العبد دفعا
للتسلسل لان ذلك المرجح لو كان من العبد فاما ان يمتنع تركه اولا والاول يقتضي ان لا يكون مختارا
والثاني يقتضي احتياجه الى مرجح اخر ونحن نقول اذا كان ذلك المرجح الموجب لا من العبد يلزم الجبر لا محالة
ونقض ذلك بصدور الافعال الاختيارية عن الواجب تعالى بانه يقتضي ان يكون موجبا لكنه هو موجب للعلم
في العباد واجيب بان الترجيح ارادته وقدمه يتعلق بحدوث الحادث في وقت فلا يلزم شيء بخلاف العبد
ثم الالزام فيها كون الواجب موجبا بالعكس الى صفاته الذاتية لا مختارا ولا محذور في الزامه لكن
الالتزام ان الحوادث انما تنتج احتياج العادث المختار انما هو يمنع احتياج المختار الى المرجح والاقولون

القدرة القديمة كحدوث الحدوث حادث لا محالة فيعلم بانه وقع ووجد من غير احتياج الى مرجح ويلزم
التسلسل فان قيل تعلقها به في هذا الوقت ايضا ازلي قلنا فلم يتعلق به فيه دون ما قبله مع استواء نسبتها
الى جميع الاوقات الوجه الثاني لو اوجد العبد الفعل باختياره كان عالما بتفاصيله اذ الفعل الاختياري
لا يصدر عمن يصدر الا بعد ان يتصوره على وجه يتصور عنه فيحيط بالسكنات المتخللة للحركة البطيئة لان
الحركة البطيئة الصادرة عنه على وجه لا يتصورها الا بعد ان يتصورها موصوفة على ما هي عليه من تخلل السكنات
فيما بينها بمعنى انه حصل في بعضها دون بعض احيانا اي الاحيان التي يسكن فيها وكل ذلك باطل فان من سلك طريقا
بالاختيار ربما يغفل عن تفاصيل الاعضاء والقوى التي لا تحصل عن قصد وبقطع ذلك الطريق بل عن
كثير من حدوده وتعيين حد من حدود السرعة والبطء ايضا ويمكن ان يقال ان من الآراء ما يجعل يجب
عليه ان يتصوره على وجه يمتاز عنه عما عداه ولكن قد يلزم ما يتصوره امور لا ينفك عنه ولا يمكن
تحصيله بدونها فصدورها عنه انما هو بالاضطرار والتبعية فلا يلزم تصورها قطعا على ان
القول بكون البطء لتخلل السكنات في الحركة قد ثبت بطلانه الوجه الثالث لو اختار العبد
فعلا ممكنا كان ذلك مقدورا لله تعالى ايضا لعموم قدرته كل ممكن فيمكن ان يريد الله تعالى ايجاده اذ
لا تنافي بين تعلق الارادتين بل ربما يلزم اجتماع المؤثرين المستقلين على معلول
واحد فيمكن ان لا يريد بل نقيضه وما نقيض مراده اي العبد مراد الله تعالى فح ان وقع او
امكن مرادهما لزم جمعهما اي جمع المرادين اللذين هما نقيضان وان لم يقع احدهما لزم رفعهما
وهو ارتفاع النقيضين او وقع احدهما دون الآخر لزم الترجيح بلا مرجح فان قدرته وان
كانت اعم من قدرة العبد لكنهما بالنسبة الى هذا المقدور على سواء بالفرض وقدرة الله
تعالى لم يمكن ان يتعلق علمه في الازل بان كل عبد على اي فعل يقدر بايجاده ويفعل
وعلى اي شيء لا يقدر ولا يفعل فامتنع لذلك تعلق قدرة احدهما بمقدور الآخر لا
لذاتها على ان فرض استقلال قدرتهما بالتأثير لا يقتضي استواءهما لجواز كون احدهما
مع ذلك اقوى من الآخر فاذا وجد الاقوى استقل بالاثر لا الاضعف ويكون الاستقلال صالحا
للعلية بشرط ان لا يعارضه شيء آخر فاذا عارضه ذلك انتفى صلاحيته الا ترى

العبد انما هو بالقدرة

ان

ان ارتفاع اي جزء من اجزاء العلة التامة للوجود علة تامة للعدم فاذا قارنه او سبقه
ارتفاع جزء آخر انتفى عليته له والمعتزلة احتجوا على ما ادعوه بالمعقول والمنقول اما
الاول فهو ان العبد لو لم يكن موجدا لفعله مختارا فيه لقبح تكليفه واللازم منتف بالاتفاق
واما الملازمة فظاهر ان تكليفه ح يكون مثل تكليف ايجاد الفعل كان فيه قبح التكليف
ح انما يكون لو كلف بايجاد الفعل واما اذا كان تكليفه بتوجهه نحوه وقصده اليه و
مباشرة اسبابه حتى يخلقه الله تعالى عقيبها على سبيل جري العادة فلا قبح فيه فان قيل كل
من عند الله فلا شيء يكلف به اصلا واجيب ان قبح تكليف العبد مشترك بيننا
وبينكم اذ المأمور به عند استواء الدواعي اي دواعي فعله وتركه من الكاسبة والاغراض
وعدم وجوبه داعي الفعل ممتنع وعند رجحانه اي رجحان داعي الفعل واجب ولا يصح
ان يكلف بشيء منهما وايضا ان كان المأمور به معلوم الوقوع لله تعالى وجب وقوعه وان
كان معلوم اللاوقوع امتنع وقوعه والا لزم جهله ولا يحسن التكليف بشيء منهما وفي
الجواب الاول ان التكليف انما هو بتحصيل دواعي الفعل وترك دواعي الترك ان المأمور
الفعل وبالعكس ان كان الترك تامل وفي الثاني ان المعلوم وقوعه وعدم وقوعه
باسبابها ومن اسبابها تكليف العبد باحدهما باختياره ولما كان في الجواب المناقشة قال و[illegible]
هذا الذي ذكر في الجواب لا ينافي عما يفعل [illegible] لا يسأل عما يفعل اذ
ليس لاحد ان يحيط به وبافعاله وما فيها من الحكم والمصالح ومن يتصدى لبيان حكم افعاله
وعجز عن ذلك فانه حرص له الكتاب دون [illegible] المحيط باسراره الا الله ولا تحمل عطاياه
الاشتباه واما الثاني الذي هو المنقول فهو من وجوه اربعة الاول الآيات التي اضافت
الافعال الى العباد وعلقها بمشيتهم والاصل هو الحقيقة وعدم التجوز والتأويل
كقوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ان يتبعون الا الظن ذلك بان الله لم يك
مغيرا نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم بل سولت لكم انفسكم امرا فطوعت له
نفسه قتل اخيه من يعمل سوءا يجز به كل امرئ بما كسب رهين فمن شاء فليؤمن ومن شاء
فليكفر اعملوا ما شئتم فمن شاء ذكره فمن شاء ان يتقدم او يتأخر وعورض المنقول بنحو
قوله تعالى خالق كل شيء والله خلقكم وما تعملون من يشاء الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم
الوجه الثاني الآيات المشتملة على الوعد والوعيد بها والمدح والذم عليها نحو قوله تعالى اليوم
تجزى كل نفس بما كسبت هل تجزون الا ما كنتم تعملون من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن
جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهي اكثر من ان تحصى واجيب بان السعادة والشقاوة
خلقة لشيء فيه ومما يدل عليه ما روى ابو هريرة انه قال رسول الله صلعم احتج آدم وموسى

فقال موسى يا آدم انت ابونا واخرجتنا من الجنة فقال آدم يا موسى اصطفاك الله بكلامه
وخط لك التورية بيده تلومني على امر قدره الله علي قبل ان يخلقني باربعين سنة فحج آدم
موسى. وامثاله في الآثار كثيرة والاعمال الصادرة عنه امارات السعادة والشقاوة
فمن صدر عنه الافعال الصالحة والاخلاق الحسنة يستدل منها انها جبل على طينة
ومن صدر عنه خلاف ذلك يستدل منه على خبث طينته فعمل كل بحجة له او علة فارجع
الى نفسك وانصف وانتجي وترتب الثواب والعقاب عليها اي على الاعمال من
حيث انها معرفات مظهرات لمصادرها المستحقة لهما بحسب اصل الطينة لا من حيث انها
بل طينة الشقي كما تقتضي بحسبها العقاب تقتضي افعالا قبيحة واخلاقا ذميمة وطينة السعيد
كما تقتضي الفلاح والثواب تقتضي افعالا حسنة واخلاقا محمودة واما حكمة خلقهما على
تلك الوجهين فمما لا يعلم الا هو ولعل سره توفية كل اسم من اسمائه الحسنى مقتضاه
على الوجه الاتم الاكمل فكما تقتضي الهادي شاءه تظهر به آثاره واثار الرحمن الرحيم كذلك
المضل تقتضي شاءه يتم به ظهوره وظهور آثار القهار بيت
قصد ليلى باشد از جهد مسلسل عرض حسن … زان چه غم دارد كه گردد بيدلي مجنون او
الوجه الثالث اعتراف الانبياء بذنوبهم كقوله تعالى حكاية عن آدم ربنا ظلمنا انفسنا وعن
يونس سبحانك اني كنت من الظالمين وعن موسى رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي وقوله
تعالى حكاية عن موسى ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء ونظائرها
كقوله تعالى من يشاء الله يضلله ومن يشاء يجعله على صراط مستقيم الوجه الرابع الآيات
الدالة على ان افعاله تعالى لا تتصف بصفات افعال العباد من الظلم والاختلاف و
التفاوت كقوله تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان الله ليس بظلام للعبيد وما وما ربك بظلام للعبيد
ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ما
ترى في خلق الرحمن من تفاوت فلا تكون افعال العباد من الله تعالى والا لوجد في افعاله
ما وجد في افعالهم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا واجيب بان كونه اي الفعل ظلما باعتبار بعض
بعض الافعال بالنسبة الينا لقصورنا وامكاننا واستحقاقنا فليس الى معنى التصرف في ملك الغير وبعض
ما نسميه ظلما واستبعادا انما نسميه ظلما لبعد استعدادنا بعض الاعتبارات وذلك
العروض لا يمنع صدور اصل الفعل عن الباري تعالى مجردا عن هذه الاعتبارات فانها الملك المالك
الذي لا يسعه بعده ولا يحصر كماله في شيء ولا يضيق سعته عن شيء ولا يخرج عن ملكه امر فلا
فكل ما الى [illegible] على ما ينبغي كما ينبغي فلا لوم [illegible] في البعض في الظلم واما [illegible] الاختلاف

والتفا

والتفاوت في القرآن وخلق السموات اذ الكلام فيهما كما ينبئ عنه سياق الآيتين والاختلاف
انه محمول على الاختلاف والتفاوت بحسب [illegible] والسوء وعدد ذلك اعلم ان اصحابنا
لما وجدوا انفسهم بديهة يفرقون بين ما يزاولونه ويفعلونه باختيارنا وبين ما نحسه من الجمادات من الحركات الصادرة
عنها وذاد [illegible] قيام البرهان القطعي قائم على ان لا خالق سوى الله عز اضافة الفعل الى
اختيار العبد مطلقا لا على سبيل الاستقلال ولا على سبيل الاشتراك لا بالذات ولا
بالواسطة جمعوا بينهما وقالوا الافعال واقعة بقدرة الله تعالى وكسب العبد على معنى
ان العبد اذا صمم العزم فانه يخلق الفعل فيه على سبيل جري العادة وهو ايضا مشكل
لان عزم العبد وارادته ايضا من الله تعالى لا مدخل للعبد فيه واذا فتش عنه آل الامر
الى الجبر المحض ولصعوبة هذا المقام وتوهم زيغ الاقدام عن الصراط السوي الى
جانب الجبر والقدر انكر السلف على المناظرين فيه ولولا مخافة ان يستوفهم ابناء الزمان و
سآمة التطويل في البيان وقصور اللسان عن ايضاح البرهان على ما يشهد به الوجدان
لاشرنا الى ما نعلم بعضه وهو موافق لما عليه المحققون من الصوفية وذوي الكشف والعيان
رزقنا الله ما هو الحق في هذا الشأن وخلصنا عن الميل الى كل عن ومين المسئلة
المباينة انه تعالى مريد للكائنات كلها من الخير والشر والايمان والكفر وما بينهما ولا اظنك
مرتابا في ان شيئا [illegible] رياسته اذا لم يقع فيها ما خالف ارادته بل كل ما اراده
من اهلها اتوا به طوعا او كرها فما ظنك برب الارباب ومالك الكل وملكه لا يقع [illegible]
الكل ومبدعه بالاختيار على ما سبق فيكون مريدا له اذ كل ما يصدر عن الفاعل بالاختيار
يكون مرادا له بالضرورة ولانه علم من يموت على الكفر عدم ايمانه فامتنع وجود ايمانه
والا لامكن انقلاب علمه جهلا وذلك مستحيل فلا يتعلق الارادة اذ ارادة ما علم استحالته
قطعا سفه واما احتمال علم موته [illegible] فهو لمن الارادة وخرج ما بينهما اصحاب المعتزلة على
ان الشر والكفر والمعاصي ليست بارادته واحتجوا بوجوه اربعة الاول ان الكفر منهي عنه
اجماعا فلا يكون مرادا والارادة مدلول الامر او ملزومه على ما تقرر في الاصول فلا يمسك عنه الوجه
الثاني لو كان الكفر مرادا الله تعالى لكان قضاء ولو كان قضاء لوجب الرضاء به بالاتفاق والرضاء
بالكفر كفر قبيح وذلك على الله مستحيل الوجه الثالث انه اي الكفر لو كان مرادا لكان المطاع [illegible]
منهما الوجه الرابع قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر والرضاء هو الارادة واجيب عن الاول بان
الامر قد ينفك عن الارادة كامر الممتحن اي الذي اراد ان يجرب احدا انه هل يطيع امره ام لا فانه
[illegible] عصيان [illegible] لعدم امتثال اوامره من
خوف قاهر [illegible] يفعل ليظهر ما ادعاه واجيب عن الثاني بان القضاء هو
ارادة الكفر والكفر مقضي والرضا انما يجب بالقضاء دون المقضي ولعل ان نسبة ما هو الكفر
ايضا من حيث انه مراد الله ومخلوقه مرضي من حيث ذاته وصفة العبد ومكسبه غير مرضي واجيب
عن الثالث بان الكفر مراد لا مامور والطاعة موافقة الامر لا المراد وهو غير الارادة ولا يستلزمها
كما سبق آنفا واجيب عن الرابع بان الارادة اعم من الرضى اذ الارادة مطلق والرضى [illegible]
ارادة الثواب على الفعل او ترك الاعتراض عليه فلا يلزم من انتفاء [illegible] انتفاء المطلق فان
كيف يصح الارادة فعل [illegible] الاعتراض على فعله [illegible] بانه لا يسأل عما يفعل [illegible]

المرضي

الموجود اما خير محض لا شر فيه اصلا كالملائكة والافلاك او الخير فيه غالب على الشر كالمقتضي بالذات
مما اشتمل عليها خير فقط والشر بالتبع فان بعض الاشياء مما ينتفع بكثير كالنار تحرق واقع ثم
الصالحة المحرقة فانها وان اشتملت على منافع لكنها لكونها محرقة قد تضر في بعض المواضع فايجاد
النار كثيرا لنفعها من حيث انها نافعة مقتضى بالذات ولكن ضررها لازم لها بحيث امتنع انفكاكه عنها
ولذلك لم يترك ايجادها فان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير وهو ممتنع عن الحكيم المطلق
بل نقول كل ما يصدر عن الحكيم العليم المتصف بالصفات المتعالية مثل الضار والنافع القابض الباسط
الى غير ذلك يشتمل على حسن من حيث اسمائه فمن تامل في اي شيء اراد وتفحص عن احوال
وصيت الى المعارضة بالضرر والنفع احتمال الى اي قلنا او نقول ليس فيما صدر عنه حسنا انه اثر
من آثاره شر اصلا بل هو خير محض وبعضه انما يترتب بالقياس الى المراتب المقتضية
نعم ملائمة بعض الاشياء ولا ملائمة بعض آخر فانه لم يظهر بذلك قبح الى شيء وقد يفتش عن
احواله هل فيه شر بالقياس الى جميع الاشياء في جميع الاوقات والحالات اولا ولا الملك خيرا بل
فيه اصلا المسئلة الثالثة في التحسين والتقبيح اي الحكم بالحسن والقبح لا شيء قبيح
في ذاته على ما اشرنا اليه آنفا واما بالنسبة فذهب اهل الحق الى انه لا قبح بالنسبة الى الله
لانه مالك لكل الامور ومنشأها على الاطلاق اي لذواتها وصفاتها وافعالها ووجوداتها
وسائر ما ينسب اليها بخلاف ما تعالى لا احد سواه انه مالك لشيء فانما الملكية له باختصاصه
ببعض اعتبارات ذلك الشيء ولذلك قد يمنع من التصرف فيه من غير ذلك الوجه وما كان مالكية
جميع الامور بانه لا يكون مخصصة بوجه دون آخر فلا يكون تصرفها الصانع محض بوجه دون
آخر بل يفعل ما يشاء ويختار لا علة لصنعه ولا غاية لفعله والامكان مالكا تاما و
متصرفا كاملا بالامور كلها واما بالنسبة الى العباد فالقبيح ما نهي عنه شرعا نهيا تحريميا او
منه النهي والحسن بالنسبة كذلك وقالت المعتزلة القبيح قبيح في نفسه مع قطع النظر
عما علاه والشرع مظهر قبحه لا مثبته اذ قبحه يكون لذاته او لصفة لازمة قائمة به
فيمنع الله بما يقبح منا لكون قبح القبيح ذاتيا لا يسمح وكذا الحسن لذاته الا انه حسن
بالنسبة الى غيره حتى يكون حسنا من احد وغير حسن من آخر ويمكن ان يتصف ذاتا بعض
الافعال قبحا بالنسبة الى دون العقلاء الا انه دون غيرهم ثم ان منها ما يستقل
ويستقل العقل بدركه ضرورة كابعاد العجمي وتخليص الهلكى وقبح الظلم او استدلالا
كقبح الصدق الضار وحسن الكذب النافع ولذلك اي ويكون الحسن والقبح ذاتيين
للافعال واستدلال العقل بدركهما من غير استعانة بشرع حكم المتدين المتمسك بنوعين
المعرفة وغيره كالبراهمة فلو لم يوقفا الحكم بهما على الشرع ومنها ما ليس كذلك اي
ما لا يكون مستقلا بدركه كحسن صوم آخر رمضان وقبح صوم اول شوال فانه
ليس للعقل سبيل الى درك حسن الاول وقبح الثاني دون اعلام الشارع قلنا
المراد بالقبح والحسن بان كان صفة كمال في ذاته كالعلم والشجاعة او صفة نقص
كالجهل والجبن او يكون ملائما للطبع بالقياس الى احد او منافرا له بالقياس
الى آخر فلا خلاف في كونهما عقليين اي مما يجوز ان يدركهما العقل ولكن النزاع ليس
فيهما وان كان ما يتعلق به في الاصل ثوابا او عقابا فالعقل لا احتمال له فيه وعلى

الراع

وعلى الراع ليس الا هذا وكيف يكون للعقل مجال فيه وقد بان ان العبد غير مختار في فعله ولا مستبد
بتحصيله ولا يكون شيء من الافعال الاضطرارية او الاتفاقية حسنا ولا قبيحا عند العقل بهذا المعنى قد
ظهر اتفاقهم على استقلال العقل بدركهما في بعض الامور دون بعض فلا خلاف بينهم في ذلك بل
الخلاف في ان ما يدرك منهما بالشرع هل هو كان علمه في نفسه بحيث ان يدرك ولو لم يرد به شرع
او هو غير ثابت في نفسه فاذا ورد به الشرع صار حسنا او قبيحا فليس في ذلك ما يدرك بدون الشرع
لانه الغرض المحال بخلاف الاول فانه كان فرض المحال فالمسئلة الرابعة في انه لا يجب عليه
شيء اذ لا حاكم عليه حتى يوجب عليه شيئا بناء على انتفاء الوجوب العقلي واختصاصه في الشرع ولانه
لو وجب عليه شيء فان لم يستوجب الذم بتركه لم يتحقق الوجوب لانتفاء لازمه وان استوجب الذم
كان ناقصا لذاته مستكملا بفعله لان من اعرض عن ذلك الفعل الواجب مذموما ناقصا وبفعله كاملا
ممدوحا وهو تعالى منزه في ذاته عن شوب الذم والنقص مطلقا وان امكن ان لا يساوي بانه لم لا يجوز
ان يكون ذاته مستلزما بالاختيار استلزامه لصفاته الذاتية فلا يكون لا لزوم الاستكمال
لصفاته بعض لكون ذاته كافيا فيها كذلك لا لزوم الاستكمال بافعاله ذلك والمعتزلة اوجبوا عليه
امورا منها اللطف وهو ان يفعل ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعد عن المعصية لا الى حد
الالجاء ويسمى اللطف المقرب او محصل الطاعة فيه ويسمى المحصل وذلك لان اللطف
يحصل به الغرض من التكليف وهو التعريض للثواب لان ما يقرب المكلف الى الطاعة ويبعد عن
المعصية يكون مستدعيا لتحصيل المكلف به المستلزم للغرض منه وما يحصل الغرض من التكليف يكون
واجبا لان التكليف واجب وهو لا يتم الا باللطف وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وفيه
في رده بعد تسليم القاعدة وان وجب ذلك على المكلف بشرط كونه مقدورا فلا يكون مما نحن فيه
هذا التعريف الذي جعله ابو اللطف بمكنه اي يمكن من الله ان يفعل ذلك ابتداء من غير توسط
اللطف بان يخلقه على وجه يكون قريبا من الطاعة بعيدا عن المعصية فيكون الواسطة عبثا
وايضا حصل كثير من الامور ممكنة عنه بغير وسط لكنه لو جعلها موقوفة على وسائط بحسب العادة ككثير
من امور الزراعة والعلاج وغيرهما فلست الكلام في الوجوب عليه وما ذكره لبعض جوائز

ومنها الثواب وهو عند الاشعري تفضل من الله من غير وجوب عليه واستحقاق
من العبد واما عند المعتزلة فهو واجب عليه لعمل المطيع على الطاعات
واحتجوا عليه بان تكليف الله فيه لو كان لا لفائدة كان عبثا وان
كانت لفائدة عائدة الى الله تعالى فهو مستغن عنها وان كانت لفائدة
عائدة الى العبد في الدنيا فليس لانها في الدنيا الى المشقة والتعب فهي في
الاخرة وهو الثواب على ما سيجيء تفصيل ما رده بعد تسليم ما سبق من الكلام عليه
من كون افعاله معللة بغرض والحسن والقبح العقليين ان تكليف الاعمال الشاقة في
النعم السابقة تكليف بعض شكرها ومنها العقاب على الكبائر قبل التوبة لانه
لو لم يجب عليه العقاب على علمه بل يعفو عنها لكان ذلك اغراء للعباد على العصيان
وهو عليه مستحيل الا انه تفضل في رده بان جواز عفوه بل وقوعه وحلول الوعد
بدله وخلف الوعيد محمود على ان جواز عفوه عنها لا يوجب الاغراء عليها
والا لكون كذلك ان لم يخوفهم ولم يوعدهم بالعقاب بارتكاب المعاصي ومنها ان يفعل
الاصلح الانفع او الاصلح في الحكمة في الدين والدنيا على ما هو راي البغداديين او الدين
فقط على ما هو راي البصريين فعل بعض ما علمهم الاصلح للكافر المعروف الدائم
والاصلح ان لا يخلق اصلا ومنها ان لا يفعل القبيح عقلا لعلمه بقبحه واستغنائه
عنه فيما سبق على الشاهد بان من فعل من الشاهد من ذلك ليس الا لسفه
وهو على الله مستحيل وقد عرفت فساد ذلك حسب ما عرفت ان لا قبيح بالقياس
اليه اصلا المسلك الخامس في افعاله تعالى لا تعلل بالاغراض بوجوه الاول
انه لو فعل لغرض لكان ناقصا لذاته مستكملا بغيره وهو محال
اللازم فقط واما الملازمة فلان الغرض ما لاجله يفعل الفاعل فلو لم يكن انفع
معه اكمل مما هو بدونه لما فعل لاجله بل والا لكان تبعا فلزم كونه ناقصا
بدونه مستكملا به لا يقال انما يلزم ذلك ان لو كان عرضا عائدا الى الله وهو غير

لازم

لازم او غرضه تحصيل مصلحة العبد وعدم تحصيلها ان استويا بالنسبة اليه لم يصلح ان يكون
غرضا داعيا الى الفعل لتلزم السفه والا لزم الاستكمال فان احد الامرين لازم قطعا
نعم الحكماء المسمون يحتج لهم لانه يتفق باختيار افعالا مشتملة على حكم ومصالح
مما لا يعد ولا يحصى فان امر الثواب المرة عن سمة النقصان يمنع ان يخلو عن الحكم
او يشتمل على بعض ما يوجد في الاثار والاخبار مما يشير العلية يحمل على الحكم
والمصالح الوجه الثاني ان تحصيل الاغراض ابتداء مقدور الله تعالى لا امكان توسط اسبابها
وكون كل ممكن مقدورا له يجعلها عادات الامور اخر عقيبة وهو لا الغيب ينافي
الغرض وفيه انه وان لم يمكن تحصيلها ابتداء لكن في جعلها عادات امور اخر ربما
يتضمن فوائد من اظهار الصفات والاسباب الكامن فيما بين الاشياء و
تعليم العباد وتبليغهم على ان للاسباب مدخلا ويجب الظاهر على انه يجوز
ان يكون بين الامرين ارتباط ذاتي لا يتصور وجود احدهما بدون الاخر
كالجوهر الاعداد وما لا ينفك عنهما من الزوجية والفردية الوجه الثالث
لو كان افعاله معللة بالغرض والغرض في اختصاص الحادثة المعين بوقتها
المعين ان وجد قبله لا قبل ذلك الوقت لزم ان يكون الحادث ح لا قبل
وفيه لامتناع باحده عن غرضه وان لا يكون الغرض غرض هذا الحادث اي احد
الامرين لازم اما قدم الحادث على وقته وعدم كون الغرض غرضه وان
حدث غرض الاختصاص في وقته المعين عاد الكلام في اختصاصه الى اختصاص
غرض بذلك الوقت فاما ان يوجد عرضه قبل الوقت المذكور لزم احد الامرين
او في وقته فيتسلسل الكلام الى اختصاصه به ولزم التسلسل او التسرية عن الغرض
وهو المطلوب والعقيدة المعتزلة على ان افعاله تعالى واحكامه معللة برعاية مصالح

العباد فان الاغراض منه عبث وهو على الحكيم محال اجيب بان العبث ان كان
هو الخالي عن الغرض فهو عين الدعوى فلا يصح الاستدلال به عليها وان كان
غيره اي الخالي عن الغرض فلا بد من تصويره اولا وتقريره ثانيا والظاهر
ان مرادهم بالعبث هو الخالي عن الفائدة والحكمة كما يشعر به كلامهم فلا نزاع بينهم
الا في اللفظ المطلب السادس قالت المعتزلة القائلون بان افعاله معللة
بالاغراض الغرض من التكليف التعريض لاستحقاق التعظيم فان التفضيل
ابتداء بالتعظيم اي اعطاء الفضل والنعم من غير استحقاق قبيح الا يرى ان
احدا من السلاطين اذا انعم على احد من الاراذل بتحفة عظيمة نسب الى السفه
وسخافة الرأي قلنا منشاه اي منشأ ما استدلوا به على القول بالحسن والقبح
في افعاله وقد عرفت انه لا قبح بالنسبة الى الله اصلا ولو سلم ذلك القول
فالتفضل انما يقبح ممن يتصور له النفع او الضر كما في الشاهد واما من تنزه
ذاته عن نفع شيء او الضر بشيء فالتفضل منه ليس الا من سعة
فضله وبسط نعمه وسعة ابان رحمته وكيف يتصور ذلك على بسط
الامكان بعض الممكنات في ذواتها وامكانها وهو كما ترى واستعداد
وجودهم لا اقتضى ما يمكنهم مما لم يبلغ تلك المرتبة فانما هو ابداء لمشيئته
وارادته واظهار لعلو اسم الفائض والقاهر فيفعل الله ما يشاء ويحكم
ما يريد واحتج منكر التكليف بان الفعل مخلوق فيقبح تكليفهم ولانه ان عرى
تكليفه عباده عن الغرض والفائدة كان عبثا قبيحا من الحكيم العليم وان كان
لغرض وحكمة فذلك الغرض لا يكون له عائدا اليه تعالى لا عنه ولا لغيره فانه
قادر على تحصيله ابتداء فيقبح التكليف بالواسطة اجيب بعد تسليم

امكان

امكان تحصيل الفائدة المترتبة على افعال الموجبة للامكان الاستعدادي ابتداء بان حال
التكليف ابتداء لحق واتصال علم منه لا الحاق بدون الثواب وحلول العقاب
على اهل الجنة والنار اي اعلمهم بالله ثم انزل على بعض عباده الرحمة وسولا الوى
ابويهما امرواته وعلى بعض آخر العقاب وهم الذين عصوا ما كانوا به على سبيل
جري العادة لا على منع ان اتيان الاول لما اتوا واعراض الآخرين عما امروا
موجب لما اصابهم بل ما اصابهم فانما هو بارادته وحكمته فان قيل لم جرت به عادته
اجيب بانه لا يتوجه اعتراض على من شاء ولا اعتراض عليه لشيء تعالى عن شان
ولا يسأل عنه كما قال لا يسأل عما يفعل وهم يسألون عما يفعلون لقد
سمعت عن انها سموا في سلطان ساهر بعدم دكانه عليه كمن السائلين بالعلم والحكم
انه قال الناس يعترضون على ما في افعل هذا ولا افعل ذاك وهم لا يعلمون ان فائدة
السلطنة ومنها على سائر الرعايا ليست الا ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
الثالث في الثواب وفيه ثلثة ابواب الباب
الاول في النبوة وهي اما من النبوة فهي ما ارتفع من الارض او من السماء وهو الطريق
يقال نبا داماء ونبا ... اعجز رفع هذا ملك الهمز وادغم وقيل
النبي هو الطريق ولا يخفى وجه كل منهما وفيه مباحث الاول في احتياج الانسان
الى النبي وهو ان نعم الله لما لم يكن لاعادة ليعلمهم احكامه لطفا واحسانا على
ما قاله الاشعري او وجوبا واصلا للعباد على مذهب المعتزلة او لهما اليقين
وتكميلا لنظام الوجود على مذهب الحكماء وكذا الرسول وقد قيل هو اعم من الرسول
لتقييد الرسول بكونه مهبطا للكتاب والشريعة وقيل هو من له كتاب او نسخ
لبعض احكام الشريعة والنبي من يحمل بما في ذلك وقد قيل هو صاحب الوحي

بواسطة الملك والنبي هو المخبر عن الله بكتاب او الهام او سماع مقام لما
لم يمكن الانسان بحسب سعوله امر نفسه لا في اصلاحه ولا في بدنه
ومعاده وكان امر معاشه من الماكولات والملبوسات والمسكن لايتم الا
بمشاركة شخص آخر من ابناء جنسه يتعاونون فيه ليتمكن جميعهم او اسهل
ومعارضة الى لايتم بعلمه الا بمعارضة ومعاوضة يجريان بينهما بنوع
لما بما يتوقف عليه صلاح الشخص والنوع احتاج الانسان الى علم
يحفظه اى العدل وسنة يوضعه شارع يخص من بين ابناء جنسه بآيات
ظاهرة ومعجزات باهرة عالية يدعوا ذلك الشارع الناس الى طاعته
ومبايعته بحب الحلال على اجابة فيما دعاهم به وتصرف في معالمه
من يتولد ليعتقد عليه بوعد المنى بالعقاب ليجتنب عن السيئات وبعد
المطيع الان الطاعات (الامتثال) بالثواب وهو النبي والحاصل ان الانسان
لما كان مدنيا بالطبع لا يمكن ان يتصرف عليه بالكمالات المتعمقة ولا
خلاف المحموده والافعال المرضية بالعبادة لنفسه او مع غيره
وبعضه على سبيل الصلاح وكيفية بعاده بدون مشاركة من نوعه
وسوى كما لا يخفى على من تأمل في احوال الانسان وفحص عن سيرته وجبلته
وبعد فاحتاج بعضهم الى ما هو سمي منه بل من غيره ولا ما كان
بغيره وليس كل غير مما يعنيه او يعطيه ما يحتاج اليه سرعا فلو
بعوض المحتاج لا يحتاج هو اليه لما جوزه من غيره بدون عوض
لم يتداول الامر الى المحاربة والمقاتلة وفسد الحال وصار
اسواه حالا فانه كان فلا بد ان يرجع لنا من غير ذلك الفساد

وطباع الناس مختلفة ليسو يرضوا لشيء واحد فلا بد منه مانون سحقون
كلهم له ولا اصلاحهم بحسب الاراء لا يمكن فان كل الامة يعرفون امره
ويطيعون لامره ويرضون به وهو ازاله (لاتكاد) لا تتصور الامم اخص منهم
ما يسوقهم ويحثهم على ان يخالفوه ولا يرضون به وهو الذي يدعي
بما شهرة من الله تعالى وصدقه فيما اتى به وتظهر المعجزة (او آية) على وفق ما ادعاه ويصح لهم
النواميس التي يترتب عليها صلاح الدارين ولما كانوا قاصرين على جواهر
ما اتوا به من الطاعات والسيئات حثهم على الطاعات بوعد
المثوبات والجنان ومنعهم عن السيئات بوعيد العقاب والنيران
ولما كان نسيان الانسان ناصلا ومثلهم الى الشهوات طبيعيا
ومقصد الشارع عنهم مثل امرهم بالعبادات المكررة وفنون الطاعات
المتعددة والاذكار المختلفة المتعلقة بعضها بالقلب وبعضها بالجوارح
وآخر باللسان عناية من الله ولطفا منه على عباده
الثاني في امكان المعجزات المعجزة اصطلاحا امر شامل للقول وغيره خارق
للعادة من ترك او فعل يظهره الله على يد من يدعي النبوة تصديقا له فيها او
اعجاز لمن يعارضه بخلاف الكرامات الصادرة من الاولياء والارهاص الواقع
قبل نبوة نبي فانهما على سوية (تعارض) ومعوا ما لا ساس بها والسحر الذي يعارض الكل
عن الغرائب مدد غيره معتادة لا لكدب النفس المجردة الى العالم القدس
ولا اطلاعها في تلك المجردات المرتبة عن الغواشي واستتباعها القوى البدنية
المميلة لاوامر البدن المستخرة بحب تصرف النفس فاره بعضها بحو العقل
واخرى سلطها عنه فوقعت تلك القوى عن افعالها فلم تحل الامر الى من بدن
تلك القوى ما تخلل من غيره من الاجزاء المحمودة فاستغنى عن البدل اذا لا

اما ما يجي اليه ويتحلل من الادوار المحمومة التي اذا كللت ولم يحللها بول بعرض الضعف
واسهال كما ان المريض لا يستطلب قواه الطبيعة عن تحليل المواد المحمومة
بتحليل المواد الرديه الموجبه للحرص الموديه للطبيعة لم يطلب الغذا بمده
لو انقطع مثله في غير هذه الحالة بلكك والغذا اي الى الحداث النفس الى عالم القدس
الموجب لا يستغنا بهما عن الغذا واعتدالها بها زمانا ودخان الاشاره
بقوله عليه السلام لست كاحدكم المكتفي بالقوى الطبيعه المنهمك
في مقتضاها بل ابيت عند ربي الحديث الذ روح بسموية جبلته
ولا حظ صفاته بحيث لا يسع فيه الا ان اسلك الى الماعل الداعر كم مثلا عادته
والايشر به الكونيه الدنيه السفليه يطعمني بطعام روحاني ويسقيني شرابا
معنوي ومثل ان يخرق العبد بان يقع له في اليقظة بانقطاعه عن التعلق
بالامور الدنيويه المادية وخلوصه عن الكدورات الهيولانيه ما يقع له في النوم
لسلطان قواه عن الامور المحسوسة الصورية فيحصل يقع في اليقظة لقوم نحوا
عن السوانح البدنيه اما بحسب الفطرة او الارتياض بالرياضات البالغه
والانقطاع عما تقتضيه القوى الطبيعيه والشهوانيه بالكلية العظام والقوى
المجردة والنفوس الفلكية اتصالا معنويا فيتعرض بتلك النفس ما في [illegible]
الملائكه وحاضرة لديها من صور الحادثات الواقعة في عالمنا ما فيها الى الملائكه
اسباب وعلل لوجودانها الى الجزئيات الواقعه في العالم مدركة لذواتها
التي هي الاسباب وما يتوقف ويترتب عليها ومن ان العلم بالسبب
من حيث هو سبب يوجب العلم بالمسبب فيحصل تلك الصور
المعنويه منها الى القوى المتخيلة فتكسوها صورا ملايمه وهيئة
مثاليه وينتقل منها اي من المتخيلة الى الحس المشترك الذي هو لوح

النفس

النفس فيرى تلك الصور الخيالية كانها يشاهد المحسوس كما يشاهد المحسوسات
المستفادة من الحواس الظاهرة وهو اما من النفس بما في الملائكة وطموله
للحس المشاهد الوجه وربما يعلو بكمال قوتها وشدة الاتصال بها بحيث
يظهر لنا ما كانت حاصلة للملائكة من المعاني مثل ظهور نحو كلام النبي
فيحسها كانها يدرك من تحت الالفاظ المنطوقة فيسمع كلاما منظوما
او لانها لا تحصلت بها تلك المعاني وقد كانت مفادة بصور المعاني
من الالفاظ التي وصف بازاء تلك المعاني فاستعمل الالفاظ المتخيله
الى الحس المشترك فيسمع كلاما من مخاطب بخطابه ويشبه ان يكون نزول
الكتب السماويه بواسطة جبريل بهذا الوجه او ان يفعل ما لا يحوج امثاله
مثل ان يمنع الماء من جريانه والنجم عن حلال اصابعه وسائر ذلك
الفعل بانه يسلط الله على ماده الكائنات فيتصرف فيه فيها
كما يتصرف في اجزاء بدنه وذلك لان النفس مجرد يحصل بها التعلق
خاص ببدنها فيتصرف فيه ويدبر احواله فاذا كانت النفس قوية يجوز
ان يتعلق بما فوق بدن واحد فيتصرف في غير بدنها سيما بالنسبة
مزاجها الخاص ويشاركه في طبيعته ويفعل فيه ما شاء او يكون
له مع بدنها تعلق مثل الرايه والحور وربما يستتب قوتها
بحيث يتصرف في قبيله او بلدة وبلدا واقليم او في عالم
في اوضاع علويه بهذا القدر ذكرنا على راي الحكماء في الطاليس لكتاب
الامور وكيفيات الارتباطات والمناسبات بينها فيما بينها
واما على رسم الصوفيه الامور كلها الى الله غير حاله في افعاله تعالى

نعله فانه الله سبحانه قادر على كل شي يخص من شاء من عباده بالوحي
والمعجز وارسال الملك وانزال الكتب على الانبياء

المبحث الثالث

في نبوة نبينا عليه السلام والذي يدل علينا انه
عليه السلام ادعى النبوة بالاجماع واظهر المعجز على صدقه ولانه تلا
القران وتحدى به البلغاء وطلب منهم العلم على ما قال تعالى وان
كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله ولم يعارض
مع كثرة الفصحاء ولو قدروا عليه لعارضوه واعترافهم بالعجز
عنها لكمال فصاحته وبلاغته وقيل نصر الله في ايام عنها
واصرح المغيبات على ما هي عليه كقوله تعالى الم غلبت الروم
وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين وقد وقع كما هو
وقوله تعالى ستدعون الى قوم اولي باس شديد
وقد دعاهم ابو بكر رضي الله عنه الى بني حنيفة وعمر الى اهل
فارس تقاتلونهم او يسلمون وقوله وعد الله الذين امنوا
منكم الاية وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف
الذين من قبلهم اي ليورثنهم ارض الكفار كما اورثها بني اسرائيل
وقوله عليه السلام بعدي ثلثون سنة وقد انقطع خلافة
الخلفاء الراشدين ما تمام المدة المذكورة وقوله عليه السلام
تقاربين ما سريف بعملك الفتنة الباغية وقد قتل يوم صفين
بالة المعاوية ومن معه وقوله عليه السلام لعباس حين اسر
اسارى بدر وطلب النبي قدا نفسه واعجز بهو لفسد عن الغداء

ابرالمال

ابر المال معول قول النبي عم الذي وضعت بمكة عند ام الفضل وليس معك احد
وقلت ان اصبت فلعبد الله وللفضل كذا فقال العباس ما علم احد غيري
والذي بعثك بالحق انك لرسول الله وسلم واخباره عن موت النجاشي على ما روي
عنه انه اخبر الناس بموته وقال لاصحابه صلوا على اخيكم النجاشي وخرج بهم الى
المصلي وصلى عليه ثم بان بعد ذلك انه مات في ذلك اليوم وكاخباره عن ما يحدث في
لاحق الزمان المحنن والعلامات واشراط الساعات كما انه بعدا وعشا كما
رضوان رسول الله صلعم قال ينزل الناس من امتي بغائط يسمونه بصرة عند نهر يقال له
دجلة يكون عليه جسر يكثر اهلها ويكون من امصار المسلمين فاذا كان في اخر الزمان
جاء بنو قنطورا عراض الوجوه صغار الاعين حتى ينزلوا على شط النهر فيتفرق
اهلها ثلث فرق فرقة ياخذون اذناب البقر والبرية وهلكوا وفرقة ياخذون لانفسهم
وهلكوا وفرقة يجعلون ذراريهم خلف ظهورهم ويقاتلونهم وهم الشهداء اراد النبي
صلعم بالبصرة بغداد وكان البغداد في عهده قرى بالبصرة وبنو قنطورا هم الترك وقطورا
امة كانت لابراهيم عليه ولدت له اولادا وجاء من نسلهم الترك وقد وقع كما اخبر
وبان بصرى مدينة بالشام فانه صلعم قال لا تقوم الساعة حتى تخرج نار من ارض الحجاز
تضيء اعناق الابل ببصرى وقد نقل عن الثقات ان نارا خرجت في ارض الحجاز
سنة اربع وخمسين وستمائة وقد اضاءت بحيث يرى من بصرى وما كان
من اقاصيص الاولين من الانبياء والسلاطين مع عدم مطالعة التواريخ والرجوع
الى الدفاتر والدواوين وبلوغه بهذا المبلغ العظيم في الحكمة النظرية والعملية
بعينه بلا تعلم وممارسة فان من تامل فيما يروى منهم من العلوم والحكم والاخلاق
سيما في زمان الغيرة وقوم كانوا عاكفين عليه من اهل حرم وثبوته وحكم
من كان على هذه الصفة لا يكون الا مؤيدا من عند الله مهبطا للوحي
السماوي والالهام الالهي وروي عنه معجزات لا يكاد يسعها العمر وي

ان اهل مكة سألوا رسول الله ان يريهم آية فاراهم القمر شقتين وتسليم
الحجر روى جابر بن سمرة ان رسول الله صلعم قال اني لاعرف حجرا بمكة كان يسلم
علي قبل ان ابعث ونبوع الماء من بين اصابعه قال انس اتي النبي عم باناء وهو
بالزوراء فوضع يده في الاناء فجعل الماء ينبع من بين اصابعه فتوضأ القوم قال
قتادة قلت لانس كم كنتم قال ثلثمائة او زهاء ثلثمائة وحنين الجذع قال كان
النبي عم اذا خطب استند الى جذع نخلة من سواري المسجد فلما صنع له المنبر
واستوى عليه صاحت النخلة التي كان يخطب عندها حتى كادت ان تنشق فنزل
النبي صلعم حتى اخذها فضمها اليه فجعلت تئن انين الصبي الذي يسكت حتى استقرت
قال بكت على ما كانت تسمع من الذكر وشكاية الناقة من كثرة العمل وقلة العلف
قال يعلى بن مرة ثلثة اشيا رايتهن من رسول الله صلعم بينا نحن نسير معه اذ
مررنا ببعير يسنى عليه فلما رآه البعير جرجر فوضع جرانه فوقف النبي عم فقال
اين صاحب هذا البعير فجاء فقال له بعنيه فقال بل نهبه لك يا رسول الله وانه لاهل
بيت ما لهم معيشة غيره فقال اما اذ ذكرت هذا من امره فانه شكى كثرة العمل و
قلة العلف فاحسنوا اليه وجرجرة البعير الى صوت وحزن البعير بعدم علفه وشهادة
الشاة المسمومة عن جابر ان يهودية من اهل خيبر سمت شاة مصلية ثم اهدتها
لرسول الله صلعم فاخذ رسول الله صلعم الذراع فاكل منها واكل رهط من اصحابه
معه فقال رسول الله صلعم ارفعوا ايديكم وارسل الى اليهودية فدعاها فقال
سممت هذه الشاة فقالت من اخبرك فقال اخبرتني هذه في يدي الذراع قالت
نعم قلت ان كان نبيا لن يضره وان لم يكن نبيا استرحنا منه فعفا عنها رسول
الله صلعم ولم يعاقبها الى غير ذلك مما ذكر في كتاب دلائل النبوة وان
لم يتواتر كل واحد منها فالمشترك بينها متواتر فيكون مثلا ان الرجل
اذا قام في محفل عظيم وقال اني رسول هذا الملك اليكم فطالبوه
بالحجة عليه فقال الرجل ايها الملك ان كنت صادقا في دعواي فخالف

عادتك

على ذلك فقد من ملكك فعلم بالضرورة صدقه واما جميع صفاته وسيرته المتواترة كملازمة
الصدق على كل حال والاعراض عن الدنيا مع تمكنه عليها وتوفر حاجته اليها عمره والسخاوة بما
حصل [illegible] احد وان عظم الرعب مثل يوم احد والفصاحة التي ابكمت مصاقع الخطباء [illegible]
من العرب العرباء في [illegible] والاصرار على الدعوى مع ما يرى من المتاعب والمشاق لسفه فيما
والرفق على الاعداء والتواضع مع الفقراء لا تكون جميع ما ذكر الا للانبياء وان امكن بعضها
لغير الانبياء قالت البراهمة جماعة من الهند اصحاب برهام كل ما حسنه العقل فمقبول وما قبحه فمردود
مما يوقف العقل فيه ولم يدر حسنه ولا قبحه فيحسن عند الحاجة اليه وما لم يدرك العقل فيه
وروى فيه نفع الانسان فهو حسن [illegible] عند الاستغناء عنه اذ ما لم يدرك العقل حسنه
ولم يعرض له حاجة اليه وجوز فيه ضررا فهو قبيح فاذن في العقل مندوحة عنه وغنى عن النبي قلنا
فائدة في بعثة قلنا للبعثة الرسل فوائد كثيرة لا تحصى منها انه يعرف الحجج العقلية على وجه لا
يبقى فيه شبهة فان كثيرا منها مما لا يحصله العوام بل اكثر الخواص بمقدماتها ولا يرتبها على وجه
يلتبس بها ويغلط الشبهة ودفع الشبهة الناشئة من الاوهام والقوى القاصرة عن ادراك الحق
ويرشد الخلائق الى ما يوقف العقل فيه فان العقل على تقدير تسليم صحة احكامه بالحسن والقبح لا يهتدي
على جميع الاحكام وسائر خواص الاشياء بالاتفاق فيحتاج الى مؤيد من عند الله يهديهم الى
الشرع [illegible] كبعث الاموات واحوال الجنة والنار ومنها ان يبين حسن ما يتوقف العقل فيه
انه حسن او قبيح كقبح النظر الى وجه العجوز الشوهاء ووجه الى وجه الجارية الحسناء و
يفصل ما حسنه اجمالا فان كثيرا من الاشياء العقلية جميعها يدرك العقل حسنه ولكن لا يقوى على تفصيله
كتفصيل العبادات كيفية وكمية ومنها ان يعرف وظائف الطاعات المختصة بالوفاء بها والعبادات
المذكورة للمعبود فان العباد مجبولون على النسيان فلو لم يكن لهم مذكر لنسوا المعبود
المكرر في السنين والشهور والايام والساعات لاستحفاظ المذكر وعرفهم اي
عرفوا وظائف الطاعات اي العبادات التي لا تكون وظائف الا توقيفا كالتوحيد واقامة الصلوة
الى غير ذلك ومنها ان يشرع ويضع قواعد العدل المعم لكون النوع الانساني المختلف افراده
بحسب الطبائع والاغراض المؤدية الى تنازع ومخالفة تؤدي الى فساده ولولا عدل بينهم
من يخص بدعوة له لا مشاركة غيرهم كخصوصية بالحلول الى الاعراف لهم ويعلم الصنائع
الضرورية التي لا يتمكن معيشتهم بدونها كالزراعة والحياكة النافعة المكملة لامر المعاش
كالخياطة ومنها ان يعلم منافع الادوية وخصائص الكواكب واحوالها التي العلم
به الا بتجربة مشكولة لا يفي بها الاعمار ومع ذلك لا يؤمن عن الخطاء في التجارب والتصـ

الاعداء

والعقول متفاوتة بالكمال والنقصان والكامل في نظام المعاش والمعاد ويرشدهم
على وجه يناسب عقولهم ولذلك خص كل وقت بنبي او طباع افراد الانسان تختلف
بحسب الازمنة والامكنة فلا بد لكل طبقة منهم نبي كلمهم على قدر عقولهم واما
نبينا عم فلا نبي بعده لان افراد الانسان يوم بعثه الى يوم القيامة طبقة
واحدة او لانه اوتي جوامع الكلم فلا احد الا ويسمع من كلامه وكلماته الجامعة و
بعثه بعد الانبياء لاظهار مراتب النبوة واختصاص كل نبي بمرتبة ومحو احكام
الرتب كلها قالت اليهود لا نسخ اما ان يكون في شرع موسى عم انه سيستمر
او لا يكون فان كان لزم ان يتواتر ويشتهر كاصل دينه وان لم يكن فان كان فيه ما يدل
على دوامه امتنع نسخه وان لم يكن لم يتكرر شرعه فلم يثبت عن جرمه لما بين في الاصول ان الامر
المطلق اما للدوام واما للمرة والجواب انا نختار احدهما بعينه الآخر فلما
كان فيه ما يشعر بنسخه ولم يتواتر او لم يتوفر الدواعي الى نقله يتوفرها الى نقل اصله
او وجه ظاهر اذ كان فيه ما يدل على الدوام ظاهر الانقطاع فلا يمتنع النسخ المبحث
الرابع في عصمة الانبياء اتفق الجمهور على عصمتهم عن تعمد الكذب فيما دل المعجزة على صدقه
كدعوى الرسالة وما يبلغونه من الله تعالى الى العباد واما صدوره عنهم سهوا او
نسيانا فقد اختلف فيه وعن الكفر قبل الوحي وبعده والفضيلية من الخوارج و
ان كانوا يأتون عنه لكنه يلزم من قولهم جواز حيث جوزوا عليهم بعثه لا صغيرة بل
او صغيرة لان القاء النفس في التهلكة حرام حيث قال تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة و
منع قول الشيعة بانه لو جاز ذلك اي اظهار الكفر تقية لكان اولى الاوقات اي
باظهار الكفر تقية وقت اظهار الدعوة حيث قل اعوانهم وكثر اعداؤهم فيؤدي الى
اخفاء الدين بالكلية فيبطل غرض النبوة اللهم الا ان يخصوا ذلك بغير ما دل
المعجزة عليه والحشوية جوزوا الاقدام على الكبائر عمدا وقوم منعوا تعمدها دون سهوها
وجوزوا تعمد الصغائر سوى ما فيه خسة كسرقة لقمة وتطفيف حبة و
اصحابنا منعوا الكبائر مطلقا عمدا او سهوا وجوزوا الصغائر سهوا الا انها اذا
لم يكن فاعلها خسة وقد يطلع لنا انه لو صدر عنهم كفر او ذنب لكان لوجب
اتباعهم فيه لقوله تعالى فاتبعوني منعه مطلقا ووجوب اتباعهم انما هو في الواجبات
لا مطلقا الا ترى ان اتباعهم في المباحات غير واجب اتفاقا ولو كانوا معذبين

اشد العذاب لقوله تعالى يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وزاد
في حدود الاحرار حيث عذابهم ضعف ما للعبيد وكانوا من حزب الشيطان لانهم يعملون بارادته
ويمتنع ان يكون الانبياء من حزبه لقوله تعالى الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون ولم يقبل شهادتهم
لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا فلا يتمكن منهم لمنصب النبوة ويستحقوا الذم والايذاء لان
الكفر والذنب يذم فاعله وذم النبي ايذاء وقد قال الله تعالى والذين يؤذون الله ورسوله لعنهم
الله في الدنيا والآخرة والعزل عن النبوة لان المذنب ظالم والظالم لا ينال عهد النبوة لقوله
تعالى لا ينال عهدي الظالمين لا يقال العهد عهد الامامة يدل عليه صدر الآية حيث قال تعالى خطابا لابراهيم
اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين لانه اراد بالامامة في الآية النبوة
وان سلم ان الامامة في الآية غير النبوة فعهد النبوة اولى بذلك اي ان لا ينال الظالم لعظم الخطر
في النبوة واما قوله تعالى خطابا للنبي عم عفا الله عنك والعفو انما يكون عن الذنب وقوله ليغفر لك
الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر والغفران انما يكون للمعاصي كما وقد صرح بذنبه ونحوهما قوله
تعالى لقد تاب الله على المؤمنين محمول على ترك الاولى اما على نفي الذنب فان ترك العادة الاعلى بالاشتغال
بالادنى في حكم الذنب من الانبياء المخلصين واما واقعة آدم وعصيانه حيث قال في شأنه وعصى
آدم ربه فغوى فانها كانت قبل نبوته النبوة لم يكن ثم له امة ولا بد لكل نبي من امة ولقوله تعالى ثم اجتباه
ربه اي جعله نبيا من بعد ان عصى وتاب وقد قيل هذا مع حمله قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة
على التنزيه واما قول ابراهيم عم هذا ربي الذي لو صدر عن اعتقاد كان كفرا والا كان كذبا فعلى
سبيل الفرض وتسليم مقدمة من الخصم لابطالها على ما هو طريق الخلف فلم ابراهيم من
الصابئة كون الكواكب ربا لبطلانه بطريق النظر انه على انه قبل النبوة وهو كمال النظر في
معرفة الله تعالى التي هي اس النبوة وقوله بل فعله كبيرهم هذا على سبيل الاستهزاء
وتوبيخ لهم بانهم كيف يعبدون ما لا يقدر على شيء اصلا واسناد الفعل الى السبب لان تعظيم
الكفار للصنم الاكبر حمله اي ابراهيم على ذلك اي كسر الاصنام ونظره في النجوم ليس لاعتقاد
بان الآثار صادرة عنها ويعلم منها انه سقيم او لا كما هو دأب المنجمين الكاذبين بل كان
للاستدلال والعروج عن صنعه تعالى والنظر فيها من هذا الوجه طاعة قال الله تعالى ويتفكرون
في خلق السموات والارض وقوله اني سقيم بعد النظر في النجوم ليس من جهة انه يرى انها مؤثرة
في السقم والصحة بل انما اخبار عن سقم حال كان حاصلا له او متوقع الحصول
اذا طلع نجم كذا وحصل بينهما اتصال كذا حصل له المرض فلا كذب وظاهر ان
ترتب الآثار على اتصالات النجوم واوضاع الافلاك مما لا يمكن انكاره اصلا لكن

بها عنها ليس لانها مورثات لما يترتب عليها بل هي اسباب عادية كترتب الآثار على الادوية
والاغذية وسائر ما يحسن من العبد الطاعة واما اخفاء يوسف حريته عند البيع مع ان اخفاء الحر ذنب
فلا سعادة بالفعل ان اظهر حريته مع انه كان قبل نبوته واما همه بالزنا على ما اخبر عنه بقوله وهم
بها مع كون الهم بالزنا ذنبا فمحمل لا اظهر فان الرجولية تقتضيه بطبعه وهو كمال له حتى لو انتفى
لكان من نقص طبعه وجعله سفاهة في رحل اخيه ليس جناية بل كان ذلك لمواطاة اخيه ليعاقبه
لتكون له حجة في توقيفه عند نفسه وما كان ذلك بذنب وما صدر عن اخوته اي اخوة يوسف من القائهم
اياه في غيابة الجب وقولهم لابيهم اكله الذئب لم يكن حال نبوتهم ان سلم انهم انبياء واما قصة داود
من انه طمع في زوجة اخيه اوريا فامره بالحرب ليقتل حتى يفعل فلم يثبت على ما ذكروا والآية
تحتمل غيره بل المراد خطبة امراة كان يخطبها اوريا فتزوجها او كان قد هم داود بتزوجها دون اوريا
فكان ذلك زلة منه لا سفاهة عنها بتسعة وتسعين امراة فلما نبه لذلك عن قول الملكين
اللذين جاءا اليه بصورة الخصمين استغفر وخر راكعا واناب والا فكيف ينسب مثل ذلك الى الانبياء
العظام بالوصف من اخس اللئام ذم ولوم اشد لوم واما قبل الوحي فالاكثرون منعوا الكفر
عليهم وافشاء الذنب والاصرار على صغيرة كانت او كبيرة لئلا يزول عنه الثقة بالكلية وجوزوا
صدور الذنب عنهم على الندور كقصة اخوة يوسف لو كانوا انبياء واما الروافض فانهم اوجبوا
العصمة مطلقا اي عن الصغيرة والكبيرة عمدا او سهوا قبل النبوة وبعدها فلسفة العصمة
عندنا ان لا يخلق الله تعالى في عبد ذنبا ويحفظه عنه وعند الحكماء ملكة نفسانية تمنع صاحبها عن
الفجور والمعاصي وتتوقف حصولها على العلم بمثالب المعاصي وعقوباتها وما يترتب عليها من
الوخامة والخسارة وبمناقب الطاعات ومنافعها وما يترتب عليها من المثوبات والآثار الحسنة
فان من اطلع عليها وعلى ما يترتب عليها اعرض عن المعاصي ورغب في الطاعات حتى يصير التجنب عن
المعاصي والاتيان بالطاعات ملكة له فيصير معصوما عن المعاصي وترك الطاعات وتتأكد تلك
الملكة في الانبياء بتتابع الوحي الباعث على التذكر اي تذكر طاعة الله ومعاصيه وما يترتب
عليهما والاعتراض على ما يصدر منه سهوا والعتاب على ترك الاولى في طاعة الله عناية من
الله تعالى بانبيائه حتى يثبت في نفوسهم الطاعة الفضلى والتجنب عن المعاصي والادنى من
الطاعات لا بحث عن نفوسهم طاعة فضلا ولا عملا وقيل هي اي العصمة كون
الشخص بحيث يمتنع الذنب عنه لخاصية في نفسه او بدنه ومنع بانه لو كان كذلك لما
استحق المعصوم المدح على عصمته ولا منع تكليفه بترك المعاصي واتيان الطاعات
ولقوله تعالى خطابا للنبي عم مثل سائر العباد قل انما انا بشر مثلكم الآية فانه يدل على انه
عم مثل سائر العباد في جواز صدور المعاصي عنه لكن عصمه الله تعالى عنها ولقوله تعالى ولولا
ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا اذ ركونهم اليه ذنب فلو لم يحفظه الله تعالى لوقع منه

المبحث الخامس في تفضيل الانبياء على الملائكة ذهب اليه اكثر اصحابنا والشيعة وقال الحكماء
والمعتزلة والقاضي ابي بكر وابي عبد الله الحليمي منا الى ان الملائكة العلوية دون السفلية افضل لنا
وجوه اربعة الاول انه تعالى امر الملائكة بالسجود لآدم سجود خدمة لا عبادة والحكيم لا يأمر الفاضل
بخدمة المفضول وامره اياهم بسجودهم له وان احتمل ابتلاءهم بسجود المفضول و
لا تعسفهم وعنوستهما لا يلزم منه فضيلة آدم عم عليهم لكن اباء ابليس من السجود بناء على
زعمه انه خير منه لانه خلق من نار وخلق آدم من طين يأبى ذلك الوجه الثاني ان آدم
عم كان اعلم من الملائكة لانه كان يعلم الاسماء بتعليم الله حيث قال وعلم آدم الاسماء
دونهم حيث عرضهم عليهم ولم يعلموها فكان افضل لقوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين
لا يعلمون فان قيل يحتمل ان يراد بالاسماء الالفاظ الموضوعة بتعليمها بحسب جميع اللغات
فعلموها وان اقتضى افضليته بالنسبة الى من يعلمها من الملائكة من جهة الحكمة لكن يجوز ان
يكون لهم فضيلة عليه باعتبارات شتى من معرفة حقائق الامور وغيرها قلنا بعيد او
ان كان احتمالا بحسب الظاهر لكن سوق الآية يدل على فضيلته عليهم مطلقا بالعلم الوجه الثالث
ان طاعة البشر اشق لانها مع الموانع من السهو والغضب والشهوة والوسوسة ولانها بتكليف مستنبط
عن ادلتها بالاجتهاد والمشقة وطاعة الملك ذاتية جبلية جبل طبعهم كل واحد منهم على
ان يصدر عنهم طاعة مخصوصة فهو يأتي بها بمقتضى طبيعته من غير تعب منصوص عليها لا يتعب
لهم في استخراجها من الادلة فيكون طاعة الانسان افضل لقوله عم افضل الاعمال احمزها اي
اشقها فان الاجر على قدر المشقة والمثوبة على قدر المشقة الوجه الرابع قوله تعالى ان الله
اصطفى نوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ترك العمل به اي بهذا القول لعمومه
لكن جماعة من الاولين اي آل ابراهيم بالاجماع فيبقى معمولا في حق الانبياء والملائكة
العالمين فيكون الانبياء افضل منهم واحتج الآخرون القائلون بافضلية الملائكة
على الانبياء بوجوه ستة الاول قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة
المقربون فان الآية على ما هو نهج البلاغة تدل على افضلية الملائكة على الانبياء اذ لا يقال
العقل من لم يقل لن يستنكف السلطان ان يكون اميرا او وزيرا وجوابه ان النصارى
لما رأوا المسيح تولد من غير اب واحيى الموتى افرطوا في تعظيمه واعتقدوا انه ابن الله
فرد زعمهم بان تولده من غير اب لا ينافي كونه مخلوقا لله عبدا من عباده وان الملائكة في
احياء الموتى فوق المسيح وكذا في التولد اذ ليس لهم اب ولا ام الوجه الثاني اطراد
تقديم ذكرهم على ذكر الانبياء عم والاقدام هو الافضل وفيه انه يجوز ان يكون تقديمهم عليهم

في الوجود اولا بهم احق وجودا فللاهتمام بهم قدمهم الوجه الثالث قوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون
عن عبادته استدل بعدم استكبارهم عن عبادته على اكمل البشر يعني ان لا يستكبر ولا يأنف
ذلك الاستدلال ما لم يثبت تفضيلهم اذ لا يقال لا يستكبر الوزير عن خدمة السلطان فيعني انه لا
يستكبر عنها اعظم الامراء بل العكس ورد ذلك بان اللازم منه تفضيلهم على من يستكبر لا على
الانبياء المطيعين الوجه الرابع قوله تعالى قل لا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب
ولا اقول لكم اني ملك اي لا ادعي رتبة عظمى هي رتبة الملكية بل ادعي النبوة التي هي ادنى
رتبة منها فيكون الملائكة افضل والجواب انه انما قال ذلك حين استعجل قوم العذاب
الذي اوعدوا به لقوله تعالى والذين كذبوا باياتنا يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون اي لست
بملك حتى يكون لي القدرة على انزال العذاب بل باذن الله كما كان لجبريل عليه السلام وقلب باحد
جناحيه المؤتفكات وقوله تعالى ما نهاكما ربكما الا ان تكونا ملكين اي كراهة ان تكونا ملكين و
تصيرا باكل الشجرة ملكين فلا منهما حتى سرعانه الى ما هو اعلى مما كنتما عليه من الله السر به
ورد ذلك بانه من وساوس الابليس وتلبيساته مع انه ذلك فضل نوع آدم الوجه الخامس
الملك معلم النبي قال الله تعالى علمه شديد القوى والرسول اليه فيكون الملك الذي هو المعلم و
الرسول افضل من المتعلم والمرسل اليه الذي هو النبي والجواب عن الاول بان المعلم
هو الله والملك انما هو مبلغ وعن الثاني بانه لو لم يكن للزم افضلية من ارسله السلطان الى
اعظم امرائه سلعا لاحكامه اليه عليه الوجه السادس الملائكة ارواح مبرأة عن الرذائل
المادية والكدورات الهيولانية من الاخلاق الذميمة والقوى الطبيعية والآفات البطرية
وسائر الخطايا في المعارف والاعتقادات العملية والاعمال الحسنة كما ينبغي به الانسان
مطلعة على اسرار الغيب لما انهم على المادة بريئة عن ظلمة الهيولى مساعدة بجميع ما هو كائن
او سيكون دون المقيدين بحجب المواد وعوارضها قوية على الافعال العجيبة من الزلازل
ولبس السحب وتصريف الرياح سابقة مسارعة الى الخيرات بريئة عن السهو والسآمة
مواظبة على محاسن الافعال لقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وقوله
تعالى يسبحون بالليل والنهار لا يفترون والجواب بعد تسليم بعض ما هو عليه كلامهم
من قواعد الحكماء ان نزاع المتكلمين انما هو في كثرة المثوبات ومن الممكن ان يترتب على قليل
من اعمال الانسان المبتلى بانواع الموانع والعوائق ما لا يترتب على كثير من اعمال
غيره من العوائق وحصل ذلك على مواظبة الطاعات على تمام انقاء المحنة السادس في
الكرامات المكرمة المعتزلة الا ابو الحسن البصري والاستاذ ابو اسحق الكرامية بما
لنا قصة آصف فانه احضر عرش بلقيس عند سليمان قبل ان يرتد اليه طرفه لقوله تعالى
قال الذي عنده علم من الكتاب انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك وقصة مريم حيث
حضر عندها الطعام من الجنة الى السماء الله او بالنبا احدثه لقوله تعالى كلما دخل عليها

ذكر

ذكريا المحراب وجد عندها رزقا الآية وقصة اصحاب الكهف حيث لبثوا في كهفهم بلا طعام ثلثمائة سنين
وازدادوا تسعا والمنكرون احتجوا بان الخوارق للعادات لو ظهرت على غير الانبياء لالتبس
النبي بالمتنبي لان كلا منهما مما هو بظهور خوارق العادات من الاول دون الثاني
لا نم انه لو ظهر على غير الانبياء لم يتميز النبي عن غيره بل يتميز النبي عن غيره بالتحدي والدعوى فان النبي
من ادعى النبوة واظهر المعجزة على وفق ما ادعاه بخلاف الولي والله اعلم الباب الثاني في الحشر
والجزاء وفيه مباحث ثلاثة الاول في اعادة المعدوم بان يعدم الموجود بالكلية ثم يوجد
ثانيا لا بمعنى ان يجمع الاجزاء المتفرقة ويعاد عليها الحياة فان جوازه متفق عليه عند الملتين خلافا
للحكماء المنكرين للاعادة الجسمانية والكرامية وابي الحسين البصري من المعتزلة لنا
انه لو امتنع وجوده بعد عدمه الطارئ عليه فاما ان يمتنع لذاته او غير النظر الى شيء آخر من
اللواحق والثاني ... وغير ذلك والشيء من لوازمه كذلك فيمتنع ابدا لامتناع انفكاك
مقتضى الذات عنه فظاهر ان الوجود في نفسه شيء واحد لا يتطرق اليه تفاوت الاولية و
الآخرية وان الماهية لا تختلف مقتضاها فاذا امكن وجوده اولا يجب الذات امكن ثانيا وان امكن
ان يتأفق بانه يجوز ان يكون مهيته تقتضي لذاته جواز وجودها اولا لا ثانيا ولشيء من عوارضه اللاحقة
فيمكن ارتفاعه بالنظر الى ذاته من حيث هي فيمكن اعادته بالنظر الى ذاته ويمكن ايضا ان يتأفق بانه يجوز
اذا عرضها شيء من الاسباب يحفظ لذاتها يحب امتناع انفكاكه عنها بعد عروضه لها والمنكرون
لجوازها احتجوا بوجوه الاول انه نفي محض فلا يحكم عليه بامكان العود لان الحكم عليه
بامكانه حال عدمه يقتضي اتصافه بالامكان وغيره حال عدمه وكل من الامكان والحكم
صفة ثبوتية يقتضي ثبوت الموصوف بها الوجه الثاني انه لو جاز عود معدوم لم يتميز
عن مثله المبتدأ معه حال عوده فلا يكون اتيس اذ الانسان يتميز ان بالصورة الثاني
الثالث لو امكن عود المعدوم لامكن اعادة الوقت المبتدأ فيه اذ الاعدام متساوية الاقدام
في جواز الاعادة وعدمه ولان اعادة المعدوم هي اعادته مع جميع عوارضه والوقت
الذي وجد فيه اولا من عوارضه فيجوز اعادته معه واعادة فيه فيكون مبتدأ لكونه في الوقت
الذي فيه ابتداؤه معادا ايضا وهو مع وهو جمع بين النقيضين والجواب عن الاول ان هو لم
لا يحكم عليه بحكم عليه فلو اقتضى الحكم عليه غيره في نفسه لعدم امتنع عليه هذا الحكم ايضا والثاني
منقوض بالحكم على ما لم يوجد بعد فانه يصح ان يوجد وعلى الممتنع بانه يمتنع الوجود وانه مقابل

للممكن وعلى نفي العدم بأنه أعم من عدم زيد وإن كان نفس الدليل على ما أشرنا إليه أنه
يلزم الحكم عليه بإمكان العود اتصافه حال العدم بالإمكان الذي هو أمر ثبوتي سوى
طارئ بعد نقضه بالممكن الذي لم يوجد بعد بالإمكان أمر اعتباري مدرك العقل
الماهية عند حصولها في العقل بنسبتها الى الأسباب ومقايستها الى الوجود الخارجي فذلك
لا يقتضي ثبوت موصوفه في نفسه فإن قيل إذا لم يكن لها ثبوت في نفسها وتميز ما
عن غيرها فمن أين يتميز في الذهن دون ما عداها قلنا تميزها إن تصورنا منها حادث و وبعد م
يحصل في الذهن دون غيرها وعن الثاني بأن كل متميز فهما متميز بالشخص في الخارج تستدل
لا محالة وإن سلمنا على العدم علمنا بما هو المتميز منها في نفس الأمر والإلزام كونها
متميز بل هو هو أي متحد بين ولو صح ما ذكرتم لم يصح وجود متميز لا متماثلين ولا متعاندين
ولا مختلفين وعن الثالث بأنا لا نسلم جواز إعادة الوقت وما ادعيتم لا نسلم جوازه و
لئن سلم ذلك لم إعادة ذلك الوقت لا يستلزم كونه مبتدأ حتى يلزم جمع النقيضين بعالم
فإنه أي كون الوقت مبتدأ أمر يعرض له أي لذلك الوقت باعتبار وهو كونه غير مسبوق
بحدوث مثله ومصادقه أعني ذلك الاعتبار إذ هو مسبوق بالحدوث أولا

المبحث الثاني في حشر الأجسام أجمع المليون على أنه تعالى يحيي الأبدان بعد موتها و
ثم تبين أما القائلون بجواز إعادة المعدوم فيقولون بفناء الأبدان بالكلية وإحيائها
إعادتها بعد فنائها والقائلون بامتناعها يقولون إن الأبدان تتفرق فتعاد بجمعها
وإعادة التأليف إليها لنا أي حشر الأجساد ممكن عقلا والمخبر الصادق أي الله و
رسوله أخبر عنه فيكون حقا أما الأول أي إمكان الحشر عقلا فلأن أجزاءه قابلة
للجمع والتأليف والإله سبحانه به فاعل والله تعالى عالم بأجزاء كل شخص على التفصيل تسمعه
كما تبين من شمول علمه للجميع وقادر على جمعها على أي وجه شاء وأراد وإيجاد التأليف التي
أولا متعلقة بها فيها فهو ممكن مما نؤمن به ولا يستبعد من كيفيته وأما إيجاد صنع الحركة
فيها فلأنها قابلة للتأليف والعطاء على ما نقله أولا يشمل قدرته جميع الممكنات حيث أحياء
الأبدان ممكن عقلا وأما الثاني فلأنه ثبت بالتواتر أنه عم كان يثبت المعاد البدني ويقول به
في الأقوال متعددة والقرآن ناطق به حيث قال عز وجل قل يحييها الذي أنشأها أول
مرة وهو بكل شيء عليم ونحوه إن الحشر الجسماني أكثر من أن يحصى تفصيل جاسم منه الآيات الدالة على

الحشر الجسماني لو أكل إنسان إنسانا آخر وصار جزءا منه فالمأكول إما أن يعاد في الآكل
أو في المأكول منه وأيا ما كان فلا يعود أحدهما بتمامه والصم فالمقصود من البعث
شغ إما الإيلام أو الالتذاذ أو دفع الألم والأول لا يليق بالحكيم أصلا والثاني لا يمكن لأنه كل ما
يحصل أنه لذة في عالمنا فهو دفع ألم ويشهد له الاستقراء فإن لذة شرب الماء دفع ألم
العطش ولذة الأكل دفع ألم الجوع ولذة الوقاع دفع الألم الحاصل من تجري
المادة الحادة المنوية بعوده الى الحالة الطبيعية الى غير ذلك والثالث يلغي الإعادة
على العدم فيصح البعث وأيضا الالتذاذ لو كان دفع الألم كان الناس كالحيوان
في هذا العمل أجيب عن الأول بأن المعاد من كل واحد الأجزاء الأصلية التي
هي للإنسان لا أجزائها منه الباقية من أول عمره الى آخره الحاصلة حيث لا
الشكل المعقول عنه في أكثر الأحوال والمأكول فضل من المغتذي فلا يعاد
فيه بل في المأكول إن كان من أجزائه الأصلية فإن قيل ربما أكل إنسان لحم
إنسان بل هو يتولد من نطفة تحصل من اللحم المأكول إنسانا فأجزاء
المأكول صار أجزاء أصلية للمتولد فهي فيهم يعاد قلنا لكن لم يكون حصول
النطفة من فضلة الأجزاء الغير الأصلية من المأكول فلا يعاد إلا في المتولد
وعن الثالث لم لا يعلله لا يستدعي غرضا لما مر وإن سلم فالمقصود هو الالتذاذ و
الاستواء ثم الأمور أنا إذا صادفنا شيئا ملائما لم يخطر بالبال وما لنا حاجة
إليه والى أمثاله أصلا التذذنا به بل قد نلتذ بمصادفة شيء كان عندنا كرهنا أو عدم الم
وكان في نفس الأمر ملائما وإن سلم فلم لا يجوز أن يكون لذات الآخرة مباينة للذات
الدنيا في الصورة لا في الحقيقة فلا تكون لذة الآخرة دفع الألم بالكلية
اعلم أنه لم يثبت أنه تعالى يعدم الأجزاء ثم يعيدها والتمسك بنحو قوله كل شيء هالك إلا
وجهه وكل من عليها فان ضعيف لأن التفريق أيضا هلاك وفناء هذا ولكن
الجواهر الفردة وما هي إليه التفريق الأجسام شيء وعلى وجه الأرض أيضا شيء كما
تعريفها مما لا يتصور أصلا **المبحث الثالث** في الجنة والنار وقالت العامة إنهما مخلوقتان

والنار اما ان يكون بل في هذا العالم الموجود من الافلاك والعناصر فيكونان لا محالة
اما في عالم الافلاك وهو باطل لانها لا تنخرق ولا تخالط الفاسدات وقد وقع
في الجنة والنار الحركات الابدية من الذهاب والاتيان المستلزمة للخرق وانواع
الاكل والشرب وافناء بعض الموجودات وافناء الغير الذي هو الكون و
الفساد واما في عالم العناصر فيكون الحشر باستعداد للنفس معناه الا انقطاع تعلق
النفس عن بدن وتعلقها ببدن آخر في العالم العنصري او في عالم آخر وهو
باطل لان هذا العالم كري على ما مر في موضعه فلو فرضت كرة اخرى اللازم
من فرض عالم آخر اذ اي عالم يفرض كان كريا لغير ما ذكر في هذا العالم حصل
بينهما خلاء اذ لا يتماسان الا بنقطة ولا جسم آخر يملأ ما بينهما وهو
ممتنع كما سبق ولان العالم الثاني لو حصل فيه العناصر لكانت لا محالة لهذه
العناصر مائلة الى احيازها الطبيعية في هذا العالم منقسمة للحركة اليها و
كانت كذلك في احياز ذلك العالم طبعا او قسرا دائما وكلاهما محال لانه يلزم ان
يكون لجسم واحد مكانان طبعيان او لا يكون ما في هذا العالم حيزا طبعيا
للعناصر وان يوجد اجسام لا تحد منها طبعا دائما والجواب عما
ذكر وانه لم لا يجوز ان يكونا في هذا العالم بان يكون الجنة في عالم الافلاك
كما قيل الجنة في السماء السابعة لقوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى
وسدرة المنتهى في السماء السابعة وقوله عليه السلام سقف الجنة عرش الرحمن والعرش
هو الفلك التاسع على راي وامتناع الخرق والالتئام عليها ممنوع على ما مر
في موضعه والنار في عالم العناصر لقوله عليه السلام والنار تحت الارضين السبع و
الغرض بهذا او التناسخ انه رد النفس الى بدنها المعاد على قول بفناء
الابدان بالكلية او الى بدنها المتعلق من اجزائها الاصلية على راي ان
الهلاك تفرق اجزاء البدن والتناسخ رد النفس الى بدن آخر مستأنف لم
تكن متعلقة به اولا او يكون في عالم آخر ولزوم بساطة كل محيط وكذا

استلزامها

استلزامها اي البساطة كرية الشكل وامتناع الخلاء كلاهما ممنوع اي لا يلزم ان كل محيط باي عالم
كان بسيط بعضه لطبيعته يقتضي لعدم الكروية من السطح والزاوية وغيرهما مما يمكن
معها تلاقي العالمين بحيث لا يبقى بينهما فرجة ولو سلم ذلك لكن لا نسلم امتناع الخلاء وان سلم كله
فلم لا يجوز ان يكون هذا العالم وذاك العالم مركوزين في ثخن كرة اعظم منهما كالركاز الذي او ر
في ثخن جوانبها وهو بل العالمين مطلقا لامكان الاختلاف في الكون جسما او الحلو
وان حصل الاشتراك في بعض الصفات واللوازم دون كلها حتى يلزم اشتراكهما في الاحياز
الطبيعية وظاهر ان انحصار العناصر في الاربعة استقرائي لا عقلي **فرع** الجنة والنار مخلوقتان
الآن خلافا لابي هاشم والقاضي عبد الجبار لنا دليلا على وجود الجنة قوله تعالى وجنة عرضها
السموات والارض على صيغة الماضي فيكونان مخلوقتين والا لزم الكذب في كلامه تعالى لا يقال
عرضها انما عرضها اذا وقعت في احيازهما وذلك لا يمكن الا بعد فنائهما لاستحالة تداخل
الاجسام لان المراد ان عرضها مثل عرضهما لا عينهما لقوله تعالى في آية اخرى كعرض
السماء والارض ولان عرضها لا يكون غير عرضهما بالضرورة واختصاص كل
شيء به ولنا دليلا على وجود النار قوله تعالى واتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة
اعدت للكافرين على صيغة الماضي ايضا ويؤيد ذلك دلالة ظواهر الآيات التي اذكرها
تؤول عما يتبع بصيغة الماضي منها على كون وقعها واما ما يدل على وجود الجنة
قطعا هو اسكان آدم عليه السلام في الجنة واخراجه عنها وابو هاشم والقاضي عبد الجبار قالا
لو كانت الجنة مخلوقة لما كانت دائمة لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه والتالي اي عدم دوام
الجنة باطل لقوله تعالى اكلها دائم اي مأكولها بدون دوامها محو قلنا معنى قوله تعالى
كل شيء هالك الا وجهه اي شيء مما سواه تعالى هالك معدوم في حد ذاته والنظر اليه من حيث هو
فان الممكن من حيث هو ممكن مع قطع النظر عن موجده معدوم بل ليس له شأن من
الحلي بالاستعداد لانه لا يجعله ليس بل هو باق على سواده الاصلي يلازمه لا
العدم نظرا وعلى هذا سقط عنه شبهة الوجه الذي فاض عليه من المبدأ الفياض

والوجود الحسي وان سلم ان معنى الهلاك خروجه الى العدم فمخصوص بغير الجنة جمعا بين الادلة
الدالة على هلاك الاشياء وعلى دوام الجنة والنص قوله تعالى اكلها دائم مخصوص بغير
الفعل لان المأكول لا محالة يفنى بالاكل ولا يمكن اجراؤه على ظاهره بل المعنى انه كلما
فني شيء منها حدث بدله عقيبه مثله وذلك اي دوامه بهذا المعنى لا ينافي عدم الجنة
طرفة عين **المبحث الرابع** في الثواب والعقاب قالت المعتزلة البصرية الثواب على
الطاعة حق على الله تعالى واجب عليه لانه انما شرع التكاليف الشاقة لغرض الثواب ولو لم
يكن كذلك لكان وضعها اي التكاليف اما لا لغرض او لغرض عائد الى الله تعالى وكلاهما مستحيل
لاستحالة العبث عليه وعود الغرض الى الله لبراءته عنهما وذلك الغرض الحاصل لنا اما
حصول نفع او دفع ضرر والثاني باطل لانه لو ابقانا على العدم لاسترحنا ولم يحصل
الضرر ولم يحتج الى تلك المشاق لدفع المضرة والاول اما ان يكون متقدما سابقة
على تلك الطاعات مثل الوجود وما يتبعهما من القوى وطيبات الكمال وهو مستقبح
عقلا اذ العقل يستقبح من الجواد ان ينعم شيئا على احد ثم يطالبه بما لا يعود منه
نافع الى احد او متجددا بعدها لاجرة يترتب على تلك المشاق وهو المطلوب اذ ليس الثواب
الا نفعا يترتب على الطاعات والنص قوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون وامثاله يدل على
ان العمل سبب للثواب ووعد المطيعين العاملين بالثواب فلو لم يعطهم ما وعدهم لزم
الخلف في وعده والكذب في قوله وذلك مستحيل قلنا قد بينا انه لا غرض لفعله ولا
علة لحكمه ومع ذلك ومع تسليم افعاله بالاغراض لا نم وجوب كون العوض لاجل
الطاعات فلم لا يكفي سوابق النعم عوضا للتكاليف وما قيل من ان الاستعاضة مما اولاه ينافي
العقل فان شكر المنعم يجب على احدكم طلب منه اداء حق نعمه وكيف يستقبح ذلك
والمعتزلة اوجبوا الشكر والنطق المعروف عقلا لما سبق من نعمه والآية الدالة
على جزاء الاعمال لا تدل على وجوب الجزاء على الله تعالى ولفظ الجزاء لا يدل على وجوب
ترتبه على العمل بل يكفي لاطلاقه كون العمل علامة على ذلك الجزاء ودليلا عليه

فان الشارع اذا اعلن لا لاتصاله على عادته امارة يدل عليه يصح اطلاق الجزاء عليها و
قالت المعتزلة والخوارج انه يجب عليه عقاب الكافر وصاحب الكبيرة لان العفو عنهما تسوية
بين المطيع والعاصي في البراءة عن العقاب والتسوية بينهما تنافي العدالة ولان تهوين العقوبة
مركبة فانه لو لم يكن انه تعالى يجب عليه ان يقطع بالعقاب على الكبيرة بل يعفو عنها كان ذلك العفو
اغراء لهما عليه اي على الفسق والاغراء عليه مستحيل ابتداء ولانه تعالى اخبر بان الكافر والفاسق
مخلدان في النار في مواضع شتى من القرآن والخلف في خبره محال فيجب تخليدهما فيها والجواب
عن الاول انه وان لم يعذب العاصي لكنه لا يساويه المطيع فلا تسوية بينهما حتى يبطل وصف العدل
وعن الثاني بان وجوب العقاب ليس بضروري بالعدم الاغراء عليه والاحجام عن المعاصي بل يحق
ان يعلم بجواز العقاب بالتهديد والوعيد كاف في الاحجام عن الفسوق وليس مجرد توقع
العفو عنه موجبا للميل الى المعاصي واغرائه او توقع العفو قبل التوبة كتوقعه بالتوبة
فلو اغرى بالاول اغرى بالثاني ايضا وانتم تقولون بالثاني وعن الثالث انه لا يدل شيء منهما اي
من الاخبار الدالة على دخولهما في النار على وجوب العقاب في نفسه بل على وقوعه في الجملة
ثم قالوا وعيد صاحب الكبيرة وعقابه لا يسقط كوعيد الكافر لوجوه الاول
الآيات المشتملة على لفظ الخلود في وعيدهم كقوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته
فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها
ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها الوجه الثاني قوله في صفة اصحاب
الكبائر وان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين فكانوا فيها
خالدين الوجه الثالث ان الفاسق يستحق العذاب بفسقه وذلك يسقط ما استحقه
من الثواب لانهما متنافيان والجواب عن الاول بان الخلود هو المكث الطويل و
استعماله بهذا المعنى كثير لا شبهة فيه وعن الثاني بان المراد من الفجار الكاملون
في الفجور وهم الكفار بدليل قوله تعالى اولئك هم الكفرة الفجرة وبانه يجب حملهم على الكفار
توفيقا بين الآيات الدالة على اختصاص العذاب بالكفار كقوله تعالى ان الخزي و
السوء على الكافرين لا يعتبر على ما يتوهم كل احد من سوق الآية ولكن لابد من حمل

يجري على العقاب الدائم لوقوعه منه ومن الآيات الدالة على جري عقاب المؤمنين بدخول
النار أبدا قوله تعالى إنا قد أوحي إلينا أن العذاب أي الدائم على من كذب وتولى والمؤمن لا يكذب
ولا يتولى عن الله وإن عصى بحمله القوى الطبيعية ووساوس الأبالسة اللعين
مع بنائه على الاعتراف بوجوب ما يفعله وبتأثيمه بما يرتكب عليه وقوله تعالى كلما ألقي فيها
فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء
فإنه يدل على أن كل من ألقي فيها كان من المكذبين الكافرين وقوله تعالى لا يصلاها
إلا الأشقى الذي كذب وتولى وليس من شمله الكثرة ممن كذب أو تولى بمجرد ما ارتكبه
وقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه والعاصي مؤمن فلا يخزيه وقوله
تعالى وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وإحدى الطائفتين أهل البغي الذي هو
كبيرة ولهذا القول قطع مقاتل بن سليمان والمرجئة بأنهم أي أصحاب الكبائر لا يعاقبون
لكونهم مؤمنين والله لا يخزي المؤمنين وأجيب عن الثالث بمنع كون استحقاقهما بمنع
كون الطاعة سببا موجبا للثواب والمعصية سببا للعقاب وليس يلزم أن يحصل
لكن بمنع المنافاة بينهما وإنما تتنافيان أن لو حصلا معا أو حصلا دائمين
أو حصل أحدهما دائما وبأن يستحق العقاب لو أحبط استحقاق الثواب فأما
أن يحبط منه أي من استحقاق العقاب شيء على طريق الموازنة كما إذا انتهى أحد
عشرة أجزاء من الثواب بالكلية وأحبط من العقاب مثله ويبقى
أجزاء من العقاب كما هو مذهب أبي هاشم أو لا يحبط استحقاق العقاب شيء
كما هو مذهب أبي علي الجبائي وكلاهما باطلان أما الأول فلأن تأثير كل منهما في عدم
الآخر إما أن يكون معا أو على التعاقب والأول باطل لاستلزامه أي تأثيرهما يكون
حين وجودهما للأمر به ومع تأثير كل منهما عدم الآخر بالضرورة لأن المؤثر
لا بد أن يكون مع الوجود مع وجود الكل مع عدمه ولكن يحصل
العبد لهما بالطاعة والعصيان أنه يجب على الله ثوابه وعقابه بما لا أثر
أو ... حتى يرد ما ذكره ولا مانع سقوطهما معا على الله تعالى وكذا الثاني

أي تأثير كل منهما في عدم الآخر على التعاقب لأن المغلوب المحبط لا يعود غالبا محبطا وأما الثاني وهو
أن يحبط استحقاق العقاب استحقاق الثواب ولا يحبط من استحقاق شيء فلأنه الغاء للطاعة
بالكلية لا يظهر لها أثر لا الثواب ولا تخفيف العذاب وهو باطل لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
يعمل خيرا وأما أصحابنا فقالوا ليس الثواب موجب الطاعات ولا العقاب مقتضى العصيان بل الثواب فضل
من الله تعالى بوعده من يشاء والعقاب عدل منه والعمل دليل فضل الله وعدله لا موثر في شيء إلا هو
فإن قيل إذا كان الثواب فضلا والعقاب عدلا ولا مدخل للعمل فيهما فيعم العمل أجيب بأن الله تعالى
كل أحد على ما يعطيه ما حصل له ويسهل له الإتيان بما هو أمارة ما يعطيه وكل ميسر لما خلق له أما للطاعة
وأما للمعصية فالطاعة أمارة الطمعة والمعصية علامة حسبها فالعاصي وإن علم أن ما أتى به إنما هو
بإرادة الله تعالى وليس له مدخل فيه لكنه يكفيه شاهد حيث طبعه كلما المؤمن الموفق الميسر للطاعة أي حقيقة وفاء
لقوله تعالى إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا ويعذب الكافر المعاند في نار
معصية وعمله نحو قوله تعالى إن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها ويقطع
المؤمن العاصي وعقابه لوقوعه لقوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ولا يرى جزاءه إلا بعد
من العذاب بالاتفاق ولقوله تعالى إن الله يغفر الذنوب جميعا وظاهر الآية يدل مطلقا فإذا
عليه كانت دالة على عدم دوام العذاب أولى ولقوله عليه السلام من قال لا إله إلا الله دخل الجنة ودخولها
ثم بعده ثم انقطاعها ويرجى عفو الكافر التابع الساعي في اجتهاده الطالب للهدى من فضله
فإن أعرض عن العناد مطلقا وسعى في طلب الهدى إلا أنه سعى بوجه ليس الاتفاق إضلالا كان
أمارة على الطعه الأثري ليس المجتهد مع حكاية بل سعة علامة أمانة حقيقة والله أعلم بالعفو
فإن قيل القول بخلود المؤمن في الجنة والكافر في النار غير معقول إذ القوى الجسمانية لا تقوى
على أفعال غير متناهية لأنها أي القوى الجسمانية منقسمة بانقسام محلها ضرورة انقسام الحال
المحل فنصفها مثلا إذا حرك جسما فإما أن يحرك حركات متناهية فيكون تحريك الكل ضعف
الجزء لأن نسبة الأثرين كنسبة المؤثرين ونسبة المؤثرين فيهما نسبة النصف والضعف بالعرض
المتناهي متناه فيكون أثر الكل القوة متناهيا أو يحرك نصف القوة جسما حركات غير متناهية
وكل القوة إن لم يزد عليها أي على نصف القوة أثر كان الشيء أي نصف القوة مع غيره
الذي هو النصف الآخر كلا معه أي كذلك الشيء منفردا عن ذلك الغير وإن زاد كل القوة

ابراء عن النصف وصف الزيادة على عدم التناهي من الجهة التي هو بها غير متناه وهو ح وطف وايضا
فالمؤلفة الى الاجسام المؤلفة من مواد من الغمام اي الحرارة و البرودة و الرطوبة و اليبوسة و الحرارة
لا تزال تنقص الرطوبة بالتسخين و التلطيف حتى تزول الرطوبة بالكلية و تتفتت الاجزاء التي كانت متماسكة
بسبب الرطوبة و ذلك يفضي الى انطفاء الحرارة الغريزية و خراب البدن فكيف يدوم الثواب و العقاب
والعذاب دوام الحيوة مع دوام الاحتراق غير معقول عقلا اما الاول فمبني على نفي الجواهر الفردة حتى
يلزم تمام القوة بالمنقسم وهو ح ولو سلم نفي الجواهر الفردة والغمام كل محل لكن انقسام الحال بانقسام
المحل مبني على سريان القوة في محلها و ذلك انما هو لجواز ان يكون كل القوة حالة في محلها طول جواز اللزوم
من انقسام المحل انقسامها على انا قلنا لم لا يجوز ان يكون كما نحن في الاجسام البسيطة التي لا اختلاف فيها الاجسام لا في
المؤلفة من الاجسام المختلفة الطباع و مع تسليم ذلك كله ما ذكرتم مبني على تناهي اجزاء القوة وهو ممنوع حتى يلزم
ما ذكر والبرهان لم يقم عليها اي على المذكورات كلها ومع تسليم ذلك كله فانه منقوض بحركات الافلاك اي
نفوسها المنطبعة فيها المحركة لها وكانت غير متناهية لا تنقطع لكونها محركات باعانة النفوس المجردة اذ حاصل
ما ذكرتم لا تنافي بكونها مجردة عن الاعانة عامة وكونها باعانة على نحو واحد ومع تسليم ذلك انما ما ذكر
موضوع على ان القوى عندنا عرض فلعلها تفنى وتتجدد كل آن فيما لا الى نهاية او مع تسليم الكل يكون لم لا يكون
الزيادة على غير المتناهي لا في الجهة التي فرض عدم التناهي فيها بل في تضاعيف الآثار كزيادة
حركات الفلك الاعظم على حركات الفلك الثامن مع كونهما عندكم غير متناهيين واما الثاني فلان القول
بالمزاج و تركب المتولد من العناصر ليس بضروري لجواز ان يخلق الله تع من عنصر واحد بل جزء واحد
حيوانا وان يخلو البدن من عنصر النار و ما ذكر ومع في لزومها الاسم على ما اشير في شرح حكمة العين
ونار الحرارة والرطوبة انما تفضي الى افنائها لو امتنع ورودها على البدن بمقدار ما يتحلل
وذلك ممنوع وكذا الاعتدال لان اعتدال المزاج ليس شرطا للحيوة عندنا والله قادر على حفظ الحيوة
لها كسمندر يعيش في النار و يلتذ بها فلا يستبعد ان يجعل الله تعالى الكافر بحيث يسلم من الهلاك ولا
يهلك ولا يفنى ولا يموت فيها ابدا وان يجري على امثال ذلك مما نقل من الكتب السماوية و سنن
الانبياء فان قدرة الباري فوق ما يتعقله العقل ويتمكن وعجائب الطبائع اعز من ان يحيط بها فهمك
فقل آمنت بالله ورسله وبما جاء من عند الله ورسله على مراد الله ورسله جعلكم الله وايانا
ممن وقف على قصور عقله ونقص فهمه و من علم قدره ولم يتعد طوره المبحث الخامس

لوتم

الافلاك

بحيوة

١٢٤

في العفو الذي هو اسقاط العقاب المستحق و الشفاعة لاهل الكبائر اما الاول اي كون العفو فلقوله
تع هو الذي يقبل التوبة عن عباده و يعفو عن السيئات وظاهر ان هذا العفو محمول على ما يكون هو العفو عنها بلا
توبة او المحو عنها بتوبة وقوله تع او يوبقهن بما كسبوا او يعفو عن كثير و الاجماع اي و للاجماع اذ الاجماع منعقد
على انه عفو وهو اي العفو انما يتحقق بترك العقاب المستحق اذ لا يقال انه عفو اذا لم يعاقب من لا يستحق
له والمعتزلة منعوا العفو عن الصغائر قبل التوبة و عن الكبائر بعدها اي بعد التوبة فالعفو المفهوم من
الآيات على رايهم انما هو الكبائر قبلها اذ العقاب لا يستحق بالصغائر ولا بالكبائر بعد التوبة فلا يبقى للعفو
معنى الا بالنسبة الى الكبائر قبل التوبة و قوله تع ان الله لا يغفر ان يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء
اي قبل التوبة و الا لم يبق الفرق اي لم يبق الفرق بين الشرك وسائر المعاصي اذ لم يكن الغفران قبل التوبة
اذ الشرك وغيره سيان في السقوط بالتوبة ولا التعليق بالمشية اي لو لم يكن الغفران مقيدا بما قبل التوبة لم يبق التعليق
بالمشية وجه على رايهم اذ هم على ان الشرك وما عداه يمحو بالتوبة واما على رانا فلا يجب على الله تعالى المطيع
وعقاب العاصي المذنب ان شاء وقوله تع ان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم اي حال كونهم ظالمين بالمعاصي
عنه التوبة وامثال ذلك المذكور من الآيات والاخبار كثير فانها للحصر واما الثاني اي الشفاعة فلانه تع امر
النبي بالاستغفار لذنوب المؤمنين وقال واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وصاحب الكبيرة مؤمن لما مر
والمعتزلة لا يقول بانه كالا يقول يكون في شفع النبي له اي لصاحب الكبيرة صيانة لعصمته عن
عدم الامتثال بما امر الله به ويقبل الشفاعة له منه اي من النبي صم تحصيلا لمرضاته لقوله تع و
لسوف يعطيك ربك فترضى وقوله عم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي والمعتزلة انما يقولون بالشفاعة
النبي عم لسقوط العقاب اصحابه بقوله تع و اتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا فان النكرة
الواقعة في سياق النفي يدل على ان الشفيع هي من النفوس لنفس من النفوس شيئا من الاشياء و
قوله تع و ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع و نفي الشفاعة في شانه و قوله تع من قبل ان ياتي
يوم لا بيع فيه حتى يكتسب ولا خلة يبصره ولا شفاعة حتى يرجى الخلاص بها احد
من الامور وقوله تع وما للظالمين من انصار و السمع من الانصار اخص بها اي من الآيات
عندنا مع في الاعيان ولا في الزمان لجواز كونها مختصة بحال الكفرة و اليوم الآخر وان تكون فيها

بالقياس الى ما هي مختصة بما ذكرناه من الآيات الدالة على ثبوت الشفاعة على وجه لا يعم المسلمين الآيات
لو قياس الادلة كما تخص احدهما بالمؤمنين والاخرى بالكافرين **المبحث السادس** في
اثبات عذاب القبر اي بعد الموت وقبل الحشر يدل عليه قوله تعالى في آل فرعون النار يعرضون عليها
غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وفي قوم نوح اغرقوا فادخلوا
نارا والفاء للتعقيب بلا تراخ ولا شك ان ليس عذاب يوم القيمة عقيب الاغراق بلا مهلة وقوله تعالى حكاية
عن اهل النار ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين احدهما الموت في الدنيا والاخرى في القبر
الحشر واحييتنا اثنتين احدهما في القبر والاخرى في الحشر وذلك دليل على ان في القبر حيوة و[illegible]
احتج المخالف المنكر لعذاب القبر بقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى فلو كان للموتى عذاب
في القبر لكان لهم موت آخر في القبر وبقوله تعالى وما انت بمسمع من في القبور فلو كان لهم فيها عذاب لاحيوا فيها كما
كان اسماعهم ممتنعا اجيب عن الاول بان معناه ان نعيم الجنة لا ينقطع بالموت كما انقطع نعيم الدنيا
به ولا وجود الموت فيها ان اشد اخفى كثيرا من [illegible] واما [illegible] فكنى عن عدم انقطاع
نعيمها بعدم طريان الموت عليهم لا انهم لا يموتون غير الموتة الاولى وعن الثاني ان عدم اسماع
اهل القبور لا يستلزم عدم الادراك المدفون سيما مطلقا **المبحث السابع** في سائر السمعيات
من الصراط والميزان وتطاير الكتب اي كتب الاعمال واحوال الجنة والنار على ما اشتهر في الاخبار
والاصل في اثبات مثل هذه الامور انها امور ممكنة اخبر الصادق عن وقوعها كما هو المشهور من الآيات
والآثار فيكون حقا وليس علينا الا التصديق بها وما لنا ان نبحث عن كيفياتها وتفاصيلها اذ ليس من شأننا
ان نحيط باسرار امثال هذه الامور بل [illegible] الايام والشهور ودائر الدرج
واحاطة لمعات الشمس واي للنمل ان يسمع الفلك الاطلس الا الهمس ولعمري لو [illegible] به عما
نحن فيه احط مراتب لا تحصى ودرج لا تتناهى وجعلها كلها عبارة عن امور اخر نسبتها الى [illegible]
شرعا او نهيناها وان كان محتملا لكن الصواب ان لا تترك ظواهرها رعاية للحزم فان الاذعان
بظواهرها اسلم واحوط اذ ليس في الاذعان بها احتمال ضرر اصلا وفي انكارها
وتاويلها احتمال مفاسد لا تتناهى [illegible] بظواهرها واسرارها لكون مسلما اسلم و[illegible]

المبحث الثامن في الأسماء الشرعية الايمان في اللغة التصديق والاذعان والاطمئنان من الامن
والانقياد او ما يعمها وفي الشرع عبارة عن تصديق الرسول بكل ما علم مجيئه به وتصديقه بكل
ما جاء به على مراده عند ما اتباع ابو الحسن الاشعري وعبارة عن كلمتي الشهادة عند الكرامية وعند
الاتيان بالواجبات والاجتناب عن المحرمات عند المعتزلة وعن مجموع ذلك اي التصديق وكلمتي الشهادة
واعمال الجوارح عند اكثر السلف والذي يدل على خروج العمل عن مفهومه عطفه عليه في قوله تعالى والذين
آمنوا وعملوا الصالحات اذ لا يعطف الجزء على الكل وقوله والذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم ولو
كان الاعمال داخلة في الايمان لامتنع عطف بعض الاعمال عليه في مقام المدح اذ بعض الشيء
بجميعه ممتنع فلا يمدح احد منه والمنقول وما كان الله ليضيع ايمانكم معناه ايمانكم بالصلوة الى بيت المقدس
لا نفس الصلوة حتى يلزم منه كون الايمان نفس العمل وانه محمول اي حمل الايمان على الصلوة وحدها يكون على
طريق المجاز على تقدير كونه نفس الاعمال بكون الصلوة جزء الايمان لا نفسه والاصل عدم المجاز وقوله عم
الايمان بضع وسبعون شعبة اولها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق الدال بظاهره
على ان الايمان هو الاعمال بعينها معناه شعب الايمان بحذف المضاف لان اماطة الاذى غير داخلة
فيه وفاقا فلو لم يقدر المضاف يلزم ما لم يذهب اليه احد فلا يكون فيه دليل لاحد والله اعلم **الباب**
الثالث في الامامة وفيه مباحث **الاول** في وجوب نصب الامام اوجبه الامامية والاسماعيلية على الله تعالى واوجبه
المعتزلة والزيدية علينا عقلا واوجبه اصحابنا سمعا ولم يوجبه الخوارج مطلقا لا على الله تعالى ولا علينا
لا عقلا ولا سمعا لنا مقامان احدهما عدم وجوبه على الله تعالى اما الاول فلان نصب الامام [illegible]
دفع ضرر لا يندفع الا به لان البلاد اذا شغرت عن شخص قاهر يامر اهلها بالطاعات وينهى عن المعاصي
ويزجرهم عن الظلم [illegible] وغلبت عليهم السفهاء واستولى الفسوق وشاع
الهرج والمرج الى الفتن والمنازعات والاضطراب من [illegible] الامكان
باجماع الانبياء واتفاق العقلاء فان عورض وقيل نصب الامام يحتمل مفاسد [illegible] كما
مصالح اذ ربما استنكف الناس عن طاعته فيزداد الفساد ويؤدي الى المقاتلة وسفك الدماء اذ لو
عليهم بظلمهم كما شاهد من ملوك العصر او يحتاج لدفع المعارض وتقوية الرياسة الى بذل [illegible] منهم
اموالهم [illegible] فيحصل بها الفساد قلنا الاحتمال لا يعارض [illegible] بالقياس الى المصالح

المذكورة فانها عامة علها كثيرا وحدا وترك الحق الكثير لاجل الشر القليل شر كثير واما الثانى فلما تقدم انه

لا يجب على الله تعالى شىء بل هو الموجب لكل شىء على من يشاء احتج الامامية بانه لطف لانه اذا كان امام

كان حال المكلف الى اصول الطاعات القصد عن فعل الباطل والاحتراز عن المعاصى اقرب مما اذا لم

يكن امام فانه اذا لم يوجد لم يطمئن الخواطر ووصل النفوس المائلة الى الفسوق مع دواعيهم فلم يمكنوا

من الطاعات ويعوا فى المعاصى والشبهات واللطف على الله تعالى واجب فيجب على الله التمكين فان مكنه كجميعهم

واجب ليمكنوا من الطاعات واحترزوا عن الشبهات والجواب بعد تسليم المقدمات الباطلة ولست ادرى

نظلا يا عرو هو ان اللطف على الله تعالى ان اللطف الذى ذكرتم انما يحصل بوجود امام ظاهر قاهر يرجى

ثوابه ويخشى عقابه وانتم لا توجبونه كيف ولم يمكن من عهد النبوة الى الان اماما اماما على ما وصفتموه كما

نظهر فيما ياتى **المبحث الثانى** فى صفات الائمة الاولى ان يكون مجتهدا فى اصول الدين وفروعه ليتمكن من

ايراد الدلائل وحل الشكوك والحكم فيما بين الخلائق والفتوى فى الوقائع الصعبة الثانية ان يكون

ذا راى وتدبير فى نظام العالم والسلطنة بتدبير الحرب والسلم الى الصلح وسائر الامور سياسة

نعم كل امر معاملة لا تعامل مع ما يقتضى المصلحة الصلح معه ولا يصلح مع من لا يكون فى صلحه مصلحة

الثالثة ان يكون شجاعا لا يمتنع عن القيام بالحرب ويقوى العلة للضعف فلا يمتنع عن اقامة الحد ولا يكون

علظ العلة بحيث يتعدى فى اقامة الحروب والحدود وحدودهما ويتوهم انه لا ينهك فى الصفات

اللك فالواثق ان كان موصوفا بها ادلس على ان تاسه سامعه الرابعة ان يكون عدلا

لا يصح كل شىء لا موضعه على وجهه لانه متصرف فى رقاب الناس واموالهم وانفسهم ولو

لم يكن عدلا لما امن اعد فى شىء منها فيفوت فائدة الامام واصل نظام العالم الخامسة والسادسة

العقل والبلوغ اذ لا يتمكن المجنون والصبى اقامة مصالح نفسه فضلا عن مصالح العالم السابعة

الذكورة فانهن ناقصات عقل ودين والامام هو الكفيل باقامة مصالح الخلق دينا ودنيا

الثامنة الحرية لان العبد مشغول بخدمة سيده مستحقر بين الناس وشان الامام ان يكون له مهابة فيما بينهم مستقل

بخدمة السيد فلا يتوجه الى مصالح العالم ويشترط التاسعة كونه قرشيا خلافا للجاحظ والخوارج و

جمع من المعتزلة لنا قوله عليه السلام الائمة من قريش واللام فى الجمع حيث لا عهد للعموم ولقوله عليه السلام الولاة

من قريش ما اطاعوا الله ورسوله واستقاموا على الامر ولا يشترط فيهم العصمة خلافا

للاسماعيلية والاثناعشرية لنا انا سنبين ان الله تعالى اخبر بامامة ابى بكر والامة اجمعت على كونه

اى ابى بكر غير واجب العصمة اى لا يشترط ولا نعتبر عصمته فى استحقاق الامامة لا اقول انه غير معصوم

وفرق بينهما احتجوا بان وجه الحاجة الى المعارف الالهية التى لا تعلم الا منه كما هو مذهب اصحابنا

اى اهل التعليم الذين هم الاسماعيلية او تعليم الواجبات العقلية والاعتقادات الدينية او تقريب

الخلق الى الطاعات التى تحث عليها والمنع عن تركها كما هو مذهب الاثناعشرية وفى ذلك المط لا يحصل

الا اذا كان الامام معصوما لان غير المعصوم ربما لا ياتى بما يحتاج من المعارف والاعمال ولا

رسالة الخلائق فلا يوثق به فيما يعقل ويقول فلا يحتاج الخلق فيه ربما فيكون غيره ماموما

وبان احتياج الناس الى الامام يجوز الخطاء عليهم فلو جاز الخطا عليه ايضا لاحتاج هو ايضا الى

امام آخر ويتسلسل ولقوله تعالى انى جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتى قال لا ينال عهدى الظالمين

وغير المعصوم ظالم فلا يصلح للامامة والجواب عن الاول بمنع المقدمات اما فى الاول فبمنع

انحصار وجه الاحتياج اليه فيما ذكر ولو سلم ذلك فلا نسلم عدم حصوله من غير المعصوم الا ترى

انا نعلم امورا ونأخذ اخلاقا حميدة ونستنبط علوما لا شىء لنا فيها سابقة من غير ان

نعلم انه ياخذ بالمنة يعول على العصمة واما الثانى فلان عدم العصمة وجواز الخطاء لا يقتضى

الاحتياج الى امام آخر لجواز ان يخطئ مع علمه بخطائه ولو سلم فلا نم التسلسل لجواز ان ينتهى الى امام

غير معصوم لا لخطاء او امام معصوم وعدم اشتراط العصمة لا يقتضى عدمها وعن الثالث

بان الاية تدل على ان اشتراط الامام ان يكون متصفا بالعدالة التى نعلم منها العدالة والثبات

عن الدين ليس بظالم لا ان يكون معصوما اذ انتفاء الخاص لا يستلزم انتفاء العام فان غير

المعصوم اعم من الظالم **المبحث الثالث** فيما يحصل به الامامة الاجماع على ان نص الله

ونص النبى او الامام السابق على امامة اثبات متعلق فى ذلك اى حصول الامامة لا خلاف

لاحد فيه انما الخلاف فيما اذا لم يعتبر الامة مستندا اليها وفيما اذا استولى سكوته على خط

الاسلام وبلاده هل تصير له بها اماما ام لا فقال بهما اى بحصول الامامة بهما

اصحابنا والمعتزلة لحصول المقصود الذى هو اصلاح حال المسلمين دينا ودنيا بهما

قالت الزيدية كل فاطمى عالم بعالم الدين خرج بالسيف وهو الخلق وادعى الامامة صار

اماما ولهذا جوزوا الامامين في اطراف العالم وانكروا الامامة ذلك مطلقا سواء بمبايعة الامام او
باستيلائه او بخروج الفاطمي بسيفه واصح الوجوه الاول لان اهل السنة ما يعينون الامام
ويجعلونه اماما لا لتصرف لهم في امر غيرهم وان كانوا اهل الامور فكيف يولونه عليهم الذي هو اعظم
الامور لشان اثبات الامامة بالبيعة قد يفضي الى الفتنة لاحتمال ان يبايع كل فرقة شخصا و
يقع بينهم التحارب والتشاجر المالك منصب القضاء الذي هو ادنى لا يحصل الا بالتعيين
فكذا الامامة التي هي اعلى منها والرابع بان الله ورسوله فلا تثبت خلافته الا بقول الله وقول رسوله
صلعم واجيب عن الاول بانه معوض للشاهد والحاكم فان الشاهد يشهد مع عدم تصرفه
في امر غيره بوجه من الوجوه لكون الحاكم عليه بما يشهد الشاهد به وعن الثاني بان الفتنة تندفع بترجيح
الاعلم الاورع الانسب الاقرب الى رسول الله وهذا ادل على انهم قد اعتبروا في بيعة الامامة
اذا استولى على الخلق او الفاطمي خرج بالسيف بعض الاوصاف وليس كذلك كما لا يخفى
مع انه لو اعتبر فيهم تلك الصفات فربما يشارك فيها اثنان او اكثر جميعا او ادعاء فيؤدي الى الفتنة
والمقاتلة وعن الثالث بمنع الاصل اي عدم حصول القضاء بالبيعة سيما اذا خلا البلد
عن الامام فانه اذا اراد بعض الامة فنصبوا من قام بامور يقوم بها القاضي معزله وصار قاضيا
وعن الرابع لم لا يجوز ان يكون اختيار الامة او ظهور الشوكة كاشفا عن كونه اماما بامر الله
ورسوله ودليلا عليه والا لتعارض اثنان كان العالم

المبحث الرابع في امامة

الدليل على ان الامام الحق بعد رسول الله صلعم ابوبكر رض خلافا للشيعة جمهور المسلمين
ويدل عليه وجوه الاول قوله تع وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما
استخلف الذين من قبلهم الآية فالموعود من الصحابة بالاستخلاف والتمكين اما علي رض وحده واما
بالامر بعده او ابوبكر رض ومن بعده والاول باطل بالاجماع اما عندنا فلان ابابكر رض امام
ومن بعد علي رض اعني المعاوية ويزيد وغيرهما ليسوا ائمة واما عند الشيعة فلان ابابكر رض و
بعد علي رض من المذكورين ليسوا ائمة فتعين الثاني قوله تع ستدعون الى قوم اولي بأس شديد
تقاتلونهم او يسلمون فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا
اليما والداعي المخطور في الآية ليس محمد عم لقوله تع قبل هذه الآية سيقول المخلفون اذا انطلقتم

الى مغانم لتأخذوها ذرونا نتبعكم يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا فهذا صريح في انه عم عالم
بانهم لا يتبعونه فكيف يقول انه يدعوهم الى ما ادعوا الله ولا علي رض لانه ما حارب الكفار في ايام خلافته
ولا من ملك بعده وفاقا فتعين ان كان قبله وبعد النبي عم وما اتفق ذلك الا لابي بكر رض فهو الامام
حقا بعد النبي عم اذ من كان يجب متابعته يكون متابعه ماجورا ومن كان متابعه واجبا كان امام حق والعالم
كان اماما حقا الثالث انه عم استخلفه في ايام مرضه بالعمل الصحيح وما عداه فهي كونه خليفة في الصلوة
وفاته ... بالحل واذا ثبت خلافته فيها ثبت في غيرها بعدم القائل بالفصل الرابع قوله عم الخلافة بعدي
ثلثون سنة ثم تصير بعد ذلك ملكا عضوضا وسلطنة مشوبة بظلم وكان خلافة الشيخين ثلث عشرة سنة
وخلافة عثمان اثنى عشر سنة وخلافة علي خمس سنين فهذا دليل واضح على خلافة الائمة الاربعة
وكان ابوبكر اسبقهم الخامس ان الامة اجمعوا على امامة احد الاشخاص الثلثة وهم ابوبكر وعلي و عباس
وبطل القول بامامة علي والعباس فتعين القول بامامته اما الاجماع المذكور فمشهور مذكور في السير و
التواريخ واما بطلان القول بامامتهما فلانه لو كان الحق لاحدهما لنازع ابابكر واظهر عليه حجته ولم
ينص بخلافته فان الرضا بالظلم ظلم فحيث انه كان ينبغي الا انه اعرض عنه بعدم اشتغاله بالعمر
كيف اعرض وقد كان هو في غاية الشجاعة والشهامة والهيبة وكانت مع ذلك فاطمة الزهراء رضي الله عنها
مع علو شأنها زوجة له واكثر صناديد العرب وساداتهم معه كالحسن والحسين والعباس عم علي
منصبه معه فانه قال امدد يدك لابايعك حتى يقول الناس بايع عم رسول الله ابن عمه فلا
يختلف عليك اثنان فيبايعك الناس كلهم والزبير مع غاية شجاعته سل السيف وقال لا ارضى
الى بكر وابو سفيان رئيس مكة وراس بني امية قال ارضيتم يا بني عبد مناف ان يلي عليكم تيمي يعني
ابابكر كان من قبيلة بني مرة والانصار لما طلبوا الخلافة قالوا منا امير ومنكم امير فزعم ابوبكر
ومنعهم الخلافة وقد كان ابوبكر شيخا ضعيفا عديم المال قليل الاعوان فرضي الصحابة
من المهاجرين والانصار وعدم انكارهم على مثل هذا الشيخ الضعيف دليل على حقية امامته
وظهور بالدليل كيف وهم كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر احتجت الشيعة
على امامته بوجوه الاول قوله تع انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة
ويؤتون الزكوة وهم راكعون والمراد من الولي اما الناصر او المتولي على ما ورد في القرآن

والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض او المتصرف على ما قال المراد بالولي هو الاولى بالتصرف
في امر من وهو دليله لا غير مثل ابن العم والمعتق والمالك فان جميع ما يستعمل فيه الولي يمكن
ارجاعه الى احد المعنيين والاول بط لعدم اختصاص النصرة بالمذكورين على ما يظهر من قوله
والمؤمنون والمؤمنات الآية فتعين الثاني فيثبت ان المؤمن الموصوف يستحق التصرف في امور المسلمين و
المؤمنون ذكروا ان المراد منه علي بن ابي طالب كرم الله وجهه لانه كان في صلاة فسأل سائل فاعطاه
خاتمه راكعا والمستحق للتصرف في امور المؤمنين هو الامام فعلي انه امام بعد النبي قوله عم من
كنت مولاه فعلي مولاه من حيث ان المولى فيهما بمعنى الاولى بالتصرف وانه يلزم منه كونه اماما
لان النبي كان اولى بالتصرف في امور المؤمنين جميعا فكان الذي كذلك فيكون اماما الثالث قوله
عم انت مني بمنزلة هرون من موسى وكان هرون خليفة لقوله تعالى واذ قال موسى لاخيه هرون اخلفني في
قومي الا انه توفي قبله اي قبل موسى عم الرابع قوله عم سلموا اي سلموا على امير المؤمنين واحد
بعد واحد وقال هذا خليفتي فيكم بعدي فاسمعوا له القول واطيعوا فيما امركم او نهاكم الرابع ان
اجمعوا على امامة الاشخاص الثلاثة ابي بكر والعباس وعلي وبطل القول بامامة ابي بكر والعباس لانه
من لم يكونوا اصحاب العصمة ولم يكن الامام منصوصا عليه وهما لم يكونا واجبي العصمة ولا منصوصا
عليهما بالاتفاق فتعين القول بامامة علي كرم الله وجهه الخامس لابد ان يكون الرسول عم نص
على امامة شخص معين يتحمل الامر الدين واتباعه على الامة فانه عم علمهم الامور الجزئية الدنية من
المأكل والملبس وقضاء الحاجة فما اهمل لهم شيئا فكيف يهمل ما هو اهم المهمات بعده وفاته عم ولم
ينص لغير ابي بكر وعلي بالاجماع ولا نص لابي بكر والا لكان يوقف امامة على البيعة معينة
فتعين نصه لعلي كرم الله وجهه السادس ان عليا كان افضل الناس بعد الرسول
عم لانه ثبت بالاخبار الصحيحة ان المراد من النفس في قوله تعالى حكاية عن النبي يوم المباهلة
ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم علي كرم الله وجهه ولا
انه ليس نفس محمد عم بعينه بل المراد به انه نظيره او هو اقرب الناس اليه وكل من كان
كذلك اي اقرب الناس اليه اي كان نظيره او احد اقرب الخلق اليه كان افضل الخلق
بعده اما على الاول فظ واما على الثاني فلان النبي افضل الخلق فالاقرب اليه من الخلق

لا

لا يكون الا من كان افضل ممن عداه ولانه كان اعلم الصحابة ومن كان اعلمهم كان افضلهم لقوله تعالى قل هل
يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون اما انه اعلمهم فلقوله لانه كان اشدهم ذكاء وفطنة واكثرهم
تدبرا في امور الخير وغيرها ورويته فكره في المعارف والاخلاق ومع ذلك كان حرصه على التعلم من النبي
عم اكثر من حرص غيره وكان اهتمام الرسول عم بارشاده وتربيته اتم وابلغ من اهتمامه بارشاد غيره
ممن كان احد في غاية الفطنة ونهاية السعي وكان معلمه اعلم الخلق ساعيا في تعليمه غاية السعي كان
ذلك اعلم الخلق ولانه كان مقدما عليهم في فنون العلوم الدينية اصولها وفروعها فان اكثر فرق
المتكلمين ينتسبون اليه ويسندون اصول قواعدهم الى قوله المذكور في الخطب وغيرها والحكماء يعظمون
غاية التعظيم لاطلاعه على سرائر علومهم من الالهيات والطبيعيات والنجوم والفقهاء يأخذون برايه على
ما يظهر من تتبع الكتب الفقهية كيف لا وقد قال النبي عم في شانه كرم الله وجهه اقضاكم علي والاقضى اعلم و
اتم فالاحاديث كثيرة كحديث الطير فانه قد اهدي الى رسول الله صلعم طير مشوي فقال عم اللهم ائتني
باحب خلقك اليك يأكل معي هذا الطير فجاء علي واكل معه وظ ان احب الناس الى الله افضلهم و
خبر خيبر وهو ما روي انه عم بعث ابا بكر الى خيبر فرجع منهزما ثم بعث عمر فرجع منهزما فساء النبي عم ذلك
فلما اصبح خرج الناس ومعه الراية فقال عم لاعطين هذه الراية رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله
ورسوله كرارا غير فرار وقد اجتمع الصحابة يرجون ذلك فقال عم اين علي فقيل انه ارمد فتفل
وتفل على عينه فصار بابا كما لم يرمد اصلا فاعطاه الراية ولا يخفى على ذي حجر ما سالف الكلام
انه على تقدير تفضيله على الناس كلها وريب شاهدة على كونه افضل والافضل يجب ان يكون اماما اذ جعل
الفاضل تابعا للمفضول قبيح عقلا وشرعا والجواب عن الاول ان عموم النصرة للناس كلهم كما هو شان
الامام غير مسلم ولئن سلم ذلك بناء على ان الظ العموم فالعدول عنه غير ضرور عن ظاهر كان الجواب ان الحمل
الجمع على الواحد متعذر بل المراد هو اي علي والقائم وبعد حمله عليه انما يكون لو كان
افراده متعددة يصح ان يصدق الجمع بجمعه باعتبارها واما اذا كان في الخارج واحد فقط
لا يكون حمله على الواحد متعذرا وهو ظ وعن الثاني ان معناه اي معنى قوله انت مني بمنزلة
هرون من موسى النسبة في الاخوة والقرابة اي كما ان هرون اخا لموسى كذلك انت مني مثله بعدا
لكن بقية الحديث الا انه لا نبي بعدي تدل على خلاف ذلك كيف لا وقد كان هذا الكلام

حين خرج الى غزوة تبوك وقد خلف عليا على اهله وامره بان يقيم في المدينة ويراعي احوالهم لو ماتوا ما كم
قال المنافقون ما تركه معه الا لكونه مستثقلا عنه فلما سمع علي ذلك الكلام اخذ سلاحه وخرج
حتى اتى النبي عم وحكى له ما قال المنافقون فقال عم كذبوا انما خلفتك لما تركت ورائي فارجع فاخلفني في اهلي
واهلك اما ترضى يا علي ان تكون مني بمنزلة هرون من موسى فاول قوله تع وقال موسى لاخيه هرون اخلفني
في قومي وعن الثالث ليس هذه الاخبار عن متواترة ولا صحيحة عندنا فلا تقوم حجة علينا وان سلم ان اهل
هذا الكلام وان كان حقا لكنها ليست مما تمسك بها الخصم فانه يدعي عدم صحتها ويمنع بانعقادها دليلا
على خلاف ما يدعيه مما سيق ما قلنا دليلا لها واعتراضا عليه بعارض بما ثمه بلا بل بحث معهم كالصوت
والصداء وعن الرابع اما الامام وهو العصمة في الامام بل يشترط معصوم بكونه الامامة وضبط احوال
الناس اولى ممن لا يكون في مرتبته ولما انتفى عدم النص في شان ابي بكر وعن الخامس ليس عدم النص بامر
شخص معين ونص الامر في تعيين الامام الى المكلفين العارفين بامور الدنيا ومصالح المسلمين لعله كان
اصلح وابعد للفتنة وعن السادس انه اي ما ذكر من الاخبار الدالة على افضلية علي تعارض بمثله
مما يدل على افضلية ابي بكر على ما قال والدليل على افضلية ابي بكر قوله تع وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي
ماله يتزكى فان المراد به اي بالاتقى اما ابو بكر او علي وقام المفسرين والثاني اي كون المراد به عليا
مدفوع لقوله تع في شان الاتقى وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى اي لوجه ماله
لا لاحد ان لاحد عنده من النعمة تجزى به بل لابتغاء وجه ربه الاعلى ومرضاته لان عليا نشأ في
تربية الرسول والعادة ذلك اي كون علي في تربية النبي عم والعادة نعمة سابقة اي تجزى لانه ما
كان قال يترك جعفر ابو بكر لان يكون الاتقى وكل من الاتقى كان اكرم عند الله وافضل لقوله تع
ان اكرمكم عند الله اتقاكم وقوله عم ما طلعت الشمس ولا غربت على احد بعد النبيين والمرسلين افضل
من ابي بكر وقوله عم لابي بكر وعمر هما سيدا كهول جميع كهول اهل الجنة ما خلا النبيين والمرسلين

المبحث الخامس في فضل الصحابة الذين يصحبون النبي عم مسلمين رضوان الله عليهم
يجب تعظيمهم والكف عن مطاعنهم اسرافان الله تع اثنى عليهم في مواضع كثيرة فيجب علينا تعظيم من عظمه
الله ومدحهم منها قوله والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار وقوله تع يوم لا يخزي الله
النبي والذين آمنوا معه وقوله تع والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا وقال

وقال عم في شانهم لو انفق احدكم ملء الارض ذهبا ما بلغ مد احدهم فضله ولا النصيف اي نصف
المد وقيل النصف مكيال كالمد وقال عم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقال عم لا تتخذوا
مما بعده الله الله في اصحابي لا تتخذوهم بعدي غرضا فانهم المعائب والمعاصي من اصحابهم
اصحابهم اي يجب انه يحسن الظن بهم جميعا هوى من بعضهم فبعضهم باحد المعروف من
اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله ومن اذى الله فيوشك ان ياخذه بالعذاب وما نقل عن الطعن في شانهم
على بعد صحته فله محامل صحيحة وتاويلات صحيحة ومع ذلك فلا يعادل ما ورد في شانهم وحكي عن اثارهم
كثيرة وفقه تعالى الله بحبهم اجمعين لا نعرض لاحد منهم في المحبة وجعلنا الله لديهم مشغولين وعصمنا عن
زيغ الضالين ومنعهم عن سواء السبيل الى ضلال مبين ونعصانا يوم الدين بفضله عداد الهادين
العظيم وفضله العميم وشاركنا في دعاء عباده الصالحين انه سميع مجيب والله اعلم بالصواب واليه
المرجع والمآب تم الاجزاء الثلثة في يوم الاحد قبل الظهر
الحادي والعشرون من شهر ذي حجة الحرام الحسن عن
ولسعادة هجرة سنة مصطفوية والحمد لله رب
والصلوة على خير خلقه وآله المحسن بخته
رحم الله لمؤلفه السادي
العلامة بسامحا
طالبا وللكاتب
وللقارئ ولمن
نظر فيه
آمين

هو

عزم ایدوب ارتحال ایلدی دار فنادن — بامر الله اختیار ایلدی دار بقایی

کوچ ایله کوچک بشر آغا عبور ایلدیکن — بحکم الله التذاذ ایلدی بونده مماتی

اگرچه معزول ایسه اول جاه دنیادن — بلطف الله انتهاب ایلدی جاه اخرتی

فاتحه اوقویوب حیرتی دیدی آنک تاریخن — عطا این اکا مولای مجیب فردوس جنانی

١٠٧٩